Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

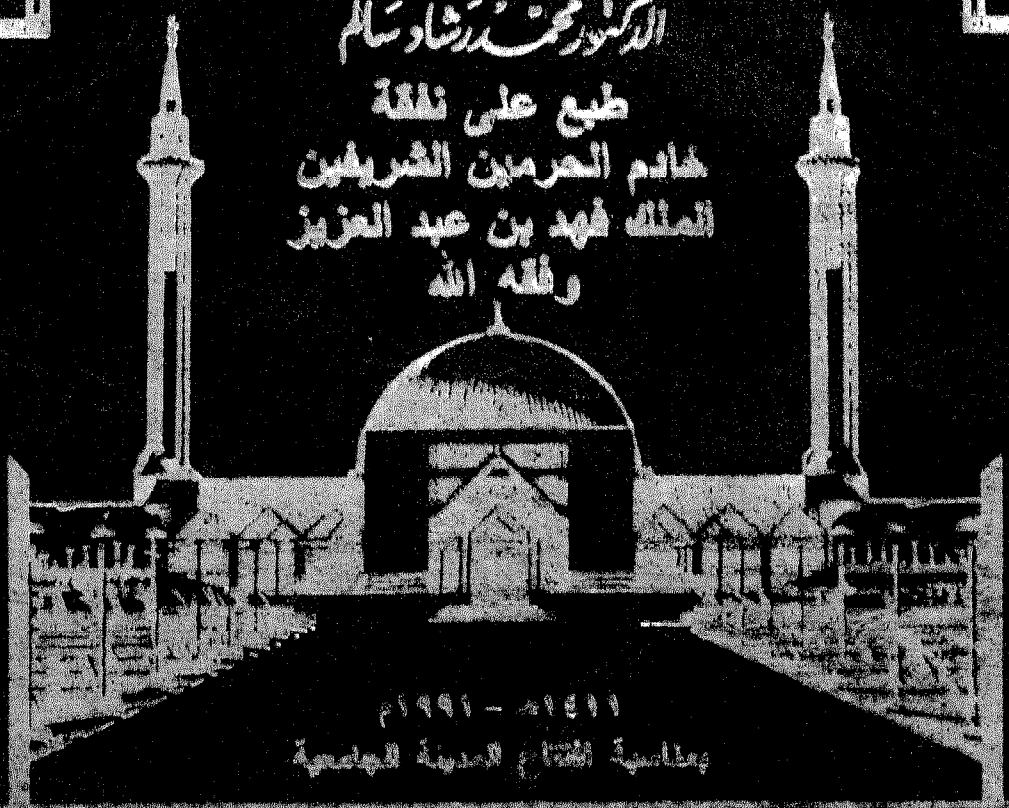
درء تعارض العقل والنقل

لابن تيمية

تحقيق

الدكتور محمد رشاد سالم

طبع على نفقة
خادم الحرمين الشريفين
الملك فهد بن عبد العزيز
وفقه الله



١٤١١هـ - ١٩٩١م
بمطابع الفرزدق التجارية

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

درء تعارض العقل والنقل

لابن تيمية

أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم

تحقيق

الدكتور محمد رشاد سالم

طبع على نفقة
خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز
وفقه الله

الطبعة الثانية
بمناسبة افتتاح المدينة الجامعية

الجزء الثالث

١٤١١هـ - ١٩٩١م

أشرفت على طباعته ونشره إدارة الثقافة والنشر بالجامعة

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الجزء الثالث

الحمد لله ، وأشهد ألا إلهَ إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم .

أما بعد ، فقد استعنت فى تحقيق هذا الجزء (الثالث) بمخطوطة عثرت عليها فى مكتبة جامعة الرياض ، لم أكن قد اطلعت عليها عند تحقيق للجزء الأول من الكتاب فى طبعته الأولى (عام ١٣٩١ = ١٩٧١) ، وهى المخطوطة التى رمزت لها بحرف (ض) .

وصف مخطوطة مكتبة جامعة الرياض (ض)

هذه المخطوطة موافقة للجزء الثانى من مخطوطة (ص) = مكتبة آصافية بحيدر آباد ، ومخطوطة (ط) = مكتبة طلعت بدار الكتب المصرية ، على أنها أسبق منهما فى تاريخ نسخها فقد تم نسخها فى شعبان سنة ١٢٨٧ هـ ، ومن المحتمل أن هاتين النسختين (ص ، ط) نقلتا عنها .

ورقم هذه المخطوطة فى مكتبة جامعة الرياض هو ٢١٠٩ وعدد أوراقها ٢٢٧ ورقة ، وعدد سطور كل صفحة حوالى ٢٠ سطرا ، وعدد كلمات كل سطر حوالى ١٢ كلمة . والكتابة فيها حديثة منقوطة وحروفها نسخ ، وفى آخر ظهر كل ورقة من ورقاتها إشارة إلى أول كلمة فى الورقة التالية . وتوجد فى المخطوطة مواضع بيضاء قد تصل أحيانا إلى عدة صفحات كما فى صفحات ٦٣ – ٦٦ .

أما الصفحة الأولى من المخطوطة فكتب فى وسطها مايلى : « الجلد الثانى من بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول لشيخ الإسلام والمسلمين ، قامع أهل البدع المضلين ، تقى الدين أبى العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ابن تيمية الحرَّانى الحنبلى ، رضى الله عنه وأرضاه » .

وفى يسار الصفحة كتب مايلى : « مبحث لطيف فى آخر الكراس العاشر من هذا الكتاب إلى الفصل فى أول الحادى » وتوجد تحت هذه العبارة أرقام وضعت حديثا بواسطة إدارة المكتبة كما يلى : « ف ١/٣٨٦ / ١٣٩٨/٨/٢٧هـ » .

وفى وسط الصفحة يوجد مستطيل يتضمن بيانات مكتبة جامعة الرياض وهى كما يلى :

مكتبة جامعة الرياض – قسم المخطوطات .

اسم الكتاب : بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول الرقم ٢١٠٩ .

اسم المؤلف : تقى الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية

تاريخ النسخ : ١٢٨٧ هـ .

عدد الأوراق : ٢٢٧ قياس ٢٤ر٧ × ١٧ سم

ملاحظات : عقائد إلٰهيات ٢١٤ر١

أما فى ظهر هذه الصفحة من الورقة الأولى ، وهى الصفحة الأولى من المخطوطة ، فكتب فى أعلاها مايلى : « بسم الله الرحمن الرحيم ، رب يسر وأعن » .

وتحت ذلك كتبت عبارات مماثلة للعبارات الموجودة فى أول مخطوطتى (ص) ، (ط) – مع اختلاف يسير – وهى : « فالصواب فى قوله صلى الله عليه وسلم : واستحللتم فروجهن بكلمة الله – أنها كلمته التى تكلم بها ، وكذلك قوله تعالى : (وكلمة الله هى العليا) هى كلمته التى تكلم بها ، وكل كلام تكلم به سبحانه مخبرا فإنه صدق ، كما أن كل كلام . . . »

وقد بينت من قبل فى مقدمة الجزء الأول أن هذه العبارات تقابل عبارات فى منتصف ظ ١٥٥ من مخطوطة دبلن (د) .

وتستمر الصفحات الأولى من المخطوطة موافقة لمخطوطتى (ص) ، (ط) .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

حتى إذا وصلنا إلى الصفحة الخامسة وجدنا فى أولها مايلى : « أما القبول فلأن الدين يمنعك منه . . » وقبل نهاية الصفحة بثلاثة أسطر توجد عبارة هذا نصها « . . وتاهوا عن حقائقها ولم يخلصوا منها إلى . .» وبعد حرف « إلى » تبدأ عبارات تقابل ص ٤٦ من الجزء الثالث (ق) وأولها مايلى : « . . أزليا أن لا يكون موجودا ؛ فإذا كان وجود الجملة . . » وهذا الكلام موافق تماما لما فى (ظ٣) من نسخة (ص) .

وتنتهى المخطوطة بنفس نهاية مخطوطتى (ص) ؛ (ط) فى الصفحة الأخيرة (وهى ص ٤٤٩ ؛ وقد كتب الرقم فى أعلى الصفحة جهة اليسار) كتب مايلى : « . . .بل الله سبحانه يخلق ما يشاء ويختار ؛ فهو فاعل لما يشاؤه إذا شاءه ؛ وهو موجب له بمشيئته وقدرته » – آخر الجزء الثانى من كتاب بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول تأليف شيخ الإسلام تقى الدين أبى العباس أحمد بن تيمية رحمه الله . وفى الأم : وقرئ على مصنفه مرتين .

وتحت هذه العبارات كتب « تم هذا الجزء » .

وفى السطر التالى كتب مايلى : « تم هذا الجزء فى شعبان من سنة ١٢٨٧ بقلم كاتبه الفقير إلى الله ، ومن لاغنى له عنه طرفة عين ، غفر الله له ولوالديه . ولمشايخه ولمعلميه . ومن أحسن إليهم وإليه . بمنه وكرمه . فهو أرحم الراحمين » .

ونلاحظ أن اسم الناسخ لم يذكر فى هذه العبارات ، ويوجد فى يسار هذه العبارات ختم مكتبة جامعة الرياض .

أما فى ظهر الصفحة الأخيره (ظ ٤٤٩) فكتبت هذه العبارات : « وهذا الكتاب قد منَّ الله بملكه على فاضلة بنت سنان ، وهو وقف لوجه الله تعالى . لا يباع ولا يوهب . ولا يمنع من أراد الانتفاع به من طلبة العلم . وجعلت النظر عليه لعمر بن محمد آل يوسف ، وصلى الله على محمد . كتب الوقفية عبد الله بن عيسى الزير » .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

هذا وقد أصبحت اللجنة التى أدربها على التحقيق وأستعين بها كذلك على مقابلة نسخ الكتاب ومراجعة تجارب الطبع ، وعمل فهارس الكتاب مكونة من الإخوة : الطبلاوى محمود سعد ، محمد محمد زينهم ، محمد حسن أبو حسن ، خديجة محمد كامل .

أسأل الله تبارك وتعالى أن يعين على إتمام باقى الأجزاء ، وأن يعلمنا ما ينفع ، وينفعنا بما نعلم .

١١ جمادى الأولى ١٤٠٠

٢ أبريل ١٩٨٠ .

محمد رشاد سالم

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

رموز الجزء الثالث

ق = طبعة بولاق .

م = طبعة مطبعة السنة المحمدية

س = مخطوطة استانبول .

ص = مخطوطة آصافية بحيدر آباد .

ط = مخطوطة طلعت بدار الكتب المصرية .

ش = مخطوطة دمشق .

هـ = مخطوطة مختصر الهكارى بدار الكتب المصرية .

ض = مخطوطة مكتبة جامعة الرياض .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

درء تعارض العقل والنقل

لابن تيمية

أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم

تحقيق

الدكتور محمد رشاد سالم

الجزء الثالث

/قال[١] **الرازى**[٢] : « البرهان الثانى[٣] : كل جسم متناهى القدر ، وكل متناهى القدر محدث » . وقرر الثانية بأن « متناهى القدر[٤] يجوز كونه[٥] أزيد وأنقص فاختصاصه به[٦] دونهما لمرجح مختار ، وإلا فقد ترجَّح الممكن لا عن المرجِّح[٧] . وفعل المختار محدث[٨] » . ٣/٢[٥]

البرهان الثانى للرازى على حدوث العالم والأجسام.

قال الأرموى[٩] : « ولقائل أن يمنع لزوم الترجيح لا لمرجح[١٠] » . معارضة الأرموى له.

قلت[١١] : مضمونه أنه يقول : لا نسلم أنه إذا لم يكن المرجح للقدر مختاراً لزم الترجيح بلا مرجح ، بل قد يكون أمراً مستلزما للقدر ؛ تعليق ابن تيمية.

---

(٥) الرقم الكبير ٣ يشير إلى الجزء الثالث من طبعة بولاق (ق) والرقم الصغير يشير إلى صفحات ذلك الجزء .

(١) على هامش : مختصر درء تعارض العقل والنقل للهكارى = هـ ، أمام هذا الموضع مايلى : « ومن هنا بخط مغربى صحيح ، وبخط آخر هو أكثره يشابه خط الشيخ شمس الدين بن قيم الجوزية والغالب على الظن أنه خطه ، وثمَّ وريقات وتخريجات على الهوامش كثيرة بخط الشيخ تقى الدين بن تيمية بنفسه رضى الله عنه » .

(٢) نقل ابن تيمية كلام الرازى من كتاب « لباب الأربعين فى أصول الدين » لأبى الثناء الأرموى كما بينت فى الجزء الثانى . والكلام التالى فى لباب الأربعين ، ظ ١١ (نسخة رقم ٢٠١ توحيد مصورة بمعهد المخطوطات بالجامعة العربية) .

(٣) الثانى : ساقطة من (س) .

(٤) عبارة لباب الأربعين (ص ١٢) : « وأما الثانى فلأن كل متناهى القدر . . . الخ .

(٥) لباب الأربعين : يجوز عقلا كونه .

(٦) لباب الأربعين : واختصاصه به .

(٧) لباب الأربعين : لا لمرجح .

(٨) عبارة « وفعل المختار محدث » : ليست فى « لباب الأربعين » .

(٩) كلام الأرموى التالى ساقط من نسخة « لباب الأربعين » إذ أنه يقول بعد عبارة . . « الممكن لا لمرجح » . . البرهان الثالث . . الخ .

(١٠) س : المرجح ، وهو تحريف .

(١١) هـ : قال ابن تيمية قلت . وهذا هو المعتاد فى نسخة (هـ) كما بينت من قبل .

فإن المرجح أعم من أن[١] يكون مختارا أو غير مختار. فإذا قَدَّر المرجح أمرا مستلزما لذلك القدر إما أمر قائم به أو أمر منفصل عنه حصل المرجح للقدر. وسيأتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام على هذا إذا ذكرنا اعتراضات الآمدى على هذا.

البرهان الثالث للرازى.

[قال الرازى][٢] : « البرهان الثالث : لو كان الجسم أزليا لكان فى الأزل مختصا بحيز معين ؛ لأن كل موجود مشار إليه حسًّا بأنه هنا أو هناك يجب كونه كذلك ، والأزلى يمتنع زواله لما تقدم ، فامتنعت الحركة عليه ، وقد ثبت جوازها » .

معارضة الأرموى له.

قال الأرموى[٣] : « ولقائل أن يقول : معنى الأزلى الدائم لا إلى أول ، فيكون معنى قولنا : لو كان الجسم أزليا لكان فى الأزل مختصاً بحيّز معين ، أنه لو كان الجسم / دائماً لا إلى أول لكان حصوله فى حيز ٣/٣
واحد معين دائما ، وهو معنى السكون . وهذا ممنوع ، بل دائما يكون حصوله فى موضع معين إما عينا وإما على البدل[٤] : أى يكون فى كل وقت فى حيز معين غير الذى كان حاصلا فيه قبله » . انتهى[٥] .

تعليق ابن تيمية.

قلت : مضمون هذا الاعتراض : أن المشار إليه بأنه هنا أو هناك لا يستلزم حيزا معينا يمتنع انتقاله عنه . غاية مايقال : إنه لابد له من حيز ، أما كونه واحداً بعينه فى جميع الأوقات فلا . وإذا استلزم نوع الحيز لا عينه أمكن كونه تارة فى هذا وتارة فى هذا .

(١) أن : ساقطة من (س) .

(٢) قال الرازى : زيادة فى (هـ) . والكلام التالى فى لباب الأربعين ص ١٢ .

(٣) بعد ملخص كلام الرازى السابق مباشرة ، ص ١٢ .

(٤) لباب الأربعين : أو على البدل .

(٥) انتهى : كذا فى (م) ، (ق) وفى (س) رمز بحرف (هـ) .

يوضح هذا : أن هذا الحكم لازم للجسم ، سواء قدر أزليا أو محدثا ؛ فإن الجسم المحدث لابد له من حيز أيضا ، مع إمكان انتقاله عنه .

فإن قال : لابد للجسم من حيز معين يكون فيه ؛ إذ المطلق لا وجود له فى الخارج . فإذا كان أزليا امتنع زواله ، بخلاف المحدث .

قيل : ليس الحيز أمراً وجوديا ، بل هو تقدير المكان . ولو قدر أنه وجودى فكونه فيه نسبة وإضافة ليس أمراً وجودياً أزليا [1] .

وأيضا فيقال : مضمون هذا الكلام : لو كان أزليا للزم أن يكون ساكنا لايتحرك عن حيزه ؛ لأن الموجود الأزلى لايزول .

فيقال : إن لم يكن السكون وجوديا بطل الدليل . وإن كان وجوديا فأنت لم تقم دليلا على إمكان زوال السكون الوجودى / الأزلى . وإنما ٤/٣
أقمت الحجة على أن جنس الجسم يقبل الحركة . ومعلوم أنه إذا كان كل جسم يقبل الحركة وغيرها من الصفات كالطعم واللون والقدرة والعلم وغير ذلك ، ثم قدر أن فى هذه الصفات الوجودية ماهو أزلى قديم لوجوب قِدَمِ مايوجبه لم يلزم إمكان زوال هذه الصفة التى وجب قدم مايوجبها . فإن ما وجب قدم موجبه وجب قدمه . وامتنع حدوثه [2] ضرورة .

فإن قيل : نحن نشاهد حركة الفلك ؛ فامتنع أن يقال : لم يزل ساكنا .

(١) س : ليست أمرا موجودًا أزليا .

(٢) س : وامتنع عدمه .

قيل : أولاً : ليس الكلام فى حدوث الفلك بعينه ، بل فى حدوث كل جسم ، فإذا قدر جسم أزلى ساكن غير الفلك لم يكن فيما ذكره ولا فى حركة الفلك دليل على حدوثه ، لاسيما عند من يقول القديم الأزلى الخالق [جسم] [1] لم يزل ساكنا ، كما يقوله كثير من النظار من الهشامية [2] والكرامية وغيرهم .

وقيل : ثانيا : الفلك – وإن كان متحركا – فحيزه واحد لم يخرج عن ذلك الحيز ، وحركته وضعية ليست حركة مكانية تتضمن نقله من حيز إلى حيز . وحينئذ فقوله « وقد ثبت جواز الحركة » إن أراد به الحركة المكانية كان ممنوعا ، وإن أراد غيرها كالحركة الوضعية لم يلزم من ذلك جواز انتقاله من هذا الحيز إلى غيره .

٥/٣ وقد سبق الآمدى إلى هذا الاعتراض ؛ فإنه قال فى / الاعتراض على المقدمة الأولى : « الأزل ليس هو عبارة عن زمان مخصوص ووقت مقدر حتى يقال بحصول الجسم فى الحيز فيه ، بل الأزل لا معنى له غير كون الشىء لا أول له ، والأزل على هذا يكون صادقا على ذلك الشىء فى كل وقت يفرض كونُ ذلك الشىء فيه . فقول القائل : « الجسم فى الأزل موصوف [3] بكذا » أى فى حالة كونه متصفاً بالأزلية . وما من وقت يُفرض [4] ذلك الجسم فيه إلا وهو موصوف بالأزلية . وأى وقت قدر حصول ذلك الجسم فيه وهو فى حيز معين لم

(١) جسم : زيادة فى (س) ، (ق) ، وساقطة من (م) .
(٢) ق ، م : الهاشمية .
(٣) س : موصوفا ، وهو خطأ .
(٤) م : نفرض .

يلزم أن يكون حصوله فى ذلك الحيز المعين أزليا ؛ لأن نسبة حصوله فى ذلك الحيز المعين كنسبة حصوله فى ذلك الوقت المعين . ومالزم من كون الجسم الأزلى لايخلو عن وقت معين أن يكون كونه فى الوقت المعين أزليا[1] ، فكذلك الحصول فى الحيز المعين ». قال : « وفيه دقة مع ظهوره » .

قلت : ويوضح فساد هذه الحجة أن قوله[2] : « كل[3] جسم يجب اختصاصه بحيز معين[4] » ؛ لأن كل موجود مشار إليه حسا بأنه هنا أو هناك يجب كونه كذلك » يجاب عنه بأن يقال : أتريد به أنه يجب اختصاصه بحيز معين مطلقا ، أو يجب اختصاصه بحيز معين حين الإشارة إليه ؟ أما الأول فباطل ؛ فليس كل مشار إليه إشارة حسية يجب اختصاصه دائما بحيز معين ؛ فإنه مامن جسم إلا وهو يقبل / الإشارة ٦/٣
الحسية ، مع العلم بأنا نشاهد كثيراً من الأجسام تتحول عن أحيازها وأمكنتها .

فإن قال : « بل يجب أن يكون حين الإشارة إليه له حيز معين » فهذا حق ، لكن الإشارة إليه ممكنة فى كل وقت ؛ فالاختصاص بمعين يجب أن يكون فى كل وقت . أما كونه فى كل الأوقات لا يكون إلا فى ذلك المعين لا فى غيره فلا ، والأزلى : هو الذى لم يزل ؛ فليس بعض الأوقات أخص به من بعض حتى يقال : يكون فى ذلك الوقت

(١) س ، ق : أزلى ، وهو خطأ .
(٢) وهو الذى سبق وروده ، ص ٤ .
(٣) هـ : وكل .
(٤) فى النص الذى سبق وروده : لو كان الجسم أزليا لكان فى الأزل مختصا بحيز معين .

المعين فى حيز معين ، بل يجوز أن يكون فى وقت فى هذا الحيز وفى وقت آخر فى حيز آخر . وتمام ذلك ماتقدم ذكره من أن الأزل ليس شيئاً معيناً حتى يطلب له حيز معين ، بل هو عبارة عن عدم الأول .

ثم ذكر الرازى البرهان الرابع والخامس . وليسا متعلقين بهذا المكان . ومضمون الرابع [1] : أن « كل ماسوى الواحد ممكن بذاته [2] ، وكل ممكن بذاته [2] فهو مفتقر إلى المؤثر . والمؤثر لا يؤثر إلا فى الحادث لا فى الباقى ، سواء كان تأثيره فيه فى حال حدوثه أو حال عدمه ؛ لأن التأثير فى الباقى من باب تحصيل الحاصل » [3] . البرهان الرابع

(١) « فى لباب الأربعين » ، ص ١٢ .

(٢) لباب الأربعين : لذاته

(٣) البرهان الرابع فى نسخة « لباب الأربعين » التى أرجع إليها مختصر ونصه كما يلى : « البرهان الرابع : كل ماسوى الموجود الواحد ممكن لذاته ، وكل ممكن لذاته محدث » . وأما نص البرهان فى كتاب « الأربعين فى أصول الدين للرازى (ص ٣٠) فهو : « البرهان الرابع فى حدوث ماسوى الله تعالى فنقول : كل ماسوى الواجب الموجود الواحد فإنه ممكن لذاته ، وكل ممكن لذاته فهو محدث ، فإذاً كل ماسوى الموجود الواحد فإنه محدث » . وبعد مراجعة طويلة تبينت أن باقى كلام ابن تيمية إنما هو تلخيص لبعض كلام الرازى فى « الأربعين » وهو ملخص أيضا بعد ذلك فى « لباب الأربعين » وعلى ذلك فسوف أنقل فيما يلى نص كلام الرازى الذى يظهر أن نسخ كتاب « درء تعارض العقل والنقل » التى بين يدى أسقطت جزءاً من تلخيصه ، ويبدو أن صفحة كاملة قد سقطت من جميع النسخ فى هذا الموضع . أما كلام الرازى (الأربعين ، ص ٣٠ – ٣١) فهو : « . . . فإذا كل ماسوى الموجود الواحد فإنه محدث . بيان المقدمة الأولى ، وهى قولنا : كل ماسوى الموجود الواحد فهو ممكن لذاته ، فنقول : الدليل عليه : أنا لو فرضنا موجودين يكون كل واحد منهما واجباً لذاته ، فلا بد وأن يكونا متشاركين فى الوجوب الذاتى ، ولابد وأن يكونا غير متشاركين فى التعين ، ومابه الاشتراك غير مابه الامتياز ، فإذاً يكون كل واحد منهما مركباً من الوجوب الذاتى الذى حصلت به المشاركة ، ومن التعين الذى به حصلت المباينة ، لكن كل مركب فإنه مفتقر فى ماهيته وفى تحققه إلى كل واحد من مفرديه ، وكل واحد من مفرديه مغاير له ، لأن الكل مغاير لكل واحد من أجزائه ، فإذاً كل مركب فإنه مفتقر فى تحققه إلى غيره ، فهو ممكن لذاته ، فإذاً كل مركب فهو ممكن لذاته ، فإذاً لو فرضنا موجودين واجبى الوجود لكان كل واحد منهما ممكناً لذاته ، والثانى محال ، فإذاً فرض موجودين واجبى الوجود يجب أن يكون محالاً ، فثبت أن كل ماسوى الموجود الواحد يجب أن يكون ممكناً لذاته .

«والمقدمة الأولى من هذه الحجة مبنية على توحيد الفلاسفة ، وهو نفى التركيب ، وأن كل مركب فهو مفتقر إلى أجزائه ، وأجزاؤه غيره ، وهو فى غاية الضعف ، كما بسط فى غير موضع .

والثانية مبنية على أن علة / الافتقار [هى[1] الحدوث لا ٧/٣
الإمكان » .

تعليق ابن تيمية .

(*) قلت [2] : إنه إن أريد بذلك الحدوث مثلا دليل على أن المحدَث يحتاج إلى محدِث ، أو أن الحدوث شرط فى افتقار المفعول إلى الفاعل ،

= وأما المقدمة الثانية ، وهى أن كل ما كان ممكناً لذاته فإنه يجب أن يكون محدثا . والبرهان على صحته : أن كل ما كان ممكناً لذاته فإنه مفتقر فى رجحان وجوده على عدمه إلى المؤثر ، وكل ما كان مفتقراً فى وجوده إلى المؤثر فإنه يجب أن يكون محدثا .

بيان المقدمة الأولى أن : الممكن ما تكون ماهيته قابلة للعدم والوجود على البدل ، وما كان كذلك امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر إلا لمؤثر منفصل .

بيان المقدمة الثانية أن نقول : الافتقار إلى المؤثر إما أن يحصل حال الوجود أو حال العدم ، فإن حصل حال الوجود فإما أن يحصل حال البقاء أو حال الحدوث ، لا جائز أن يحصل حال البقاء ، وإلا لزم أن يكون الشىء حال بقائه مفتقراً إلى موجد يوجده وإلى مكون يكونه وذلك محال ، لأن إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل محال فى بداهة العقول ، فلم يبق إلا أن يكون افتقار الأثر إلى المؤثر إما حاصلا حال الحدوث أو حال العدم ، وعلى التقديرين فإنه يلزم أن يكون كل مفتقر فى وجوده إلى المؤثر فإنه يكون محدثا ، فثبت أن كل ماسوى الواحد ممكن لذاته ، وثبت أن كل ماكان ممكنا لذاته فهو مفتقر فى وجوده إلى المؤثر ، وثبت أن كل ما كان مفتقراً فى وجوده إلى المؤثر فهو محدث ، فإذاً يلزم من هذا البرهان أن كل ماسوى الواحد لابد وأن يكون محدثاً . وهذا البرهان يفيد حدوث الأجسام والأعراض والعقول والنفوس والهيولى ، ويفيد أن واجب الوجود واحد وهو الله جل جلاله . وبالجملة فهو برهان عظيم وافٍ بإثبات أكثر المباحث الشريفة » .

(١) هنا يبدأ الكلام الساقط من (م) ، (ق) ويوجد فى (س) ، (هـ) ولكن توجد فى نسخة (هـ) ص ٢١٥ زيادات على ماهو موجود فى نسخة (س) وقد أثبت هذه الزيادات ، وأشرت إليها بنجوم فى أولها وآخرها .

(* — *) الكلام بين النجمتين (ص٩— ص ١١) ساقط من جميع النسخ ، وهو فى (هـ) فقط .

(٢) فى (هـ) : قال ابن تيمية . وكذا أثبتها لأن المكارى يكتب عبارة « قال ابن تيمية » فى مقابل كلمة « قلت » .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

فهذا صحيح . وإن أريد بذلك أن الحدوث هو الذى جعل المحدَث مفتقرا إلى الفاعل فهذا باطل . وكذلك الإمكان إذا أريد به أنه دليل على الافتقار إلى المؤثر ، أو أنه شرط فى الافتقار إلى المؤثر فهذا صحيح . وإن أريد به أنه جعل نفس الممكن مفتقرا فهذا باطل . وعلى هذا فلا منافاة بين أن يكون كل من الإمكان والحدوث دليلا على الافتقار إلى المؤثر ، وشرطا فى الافتقار إلى المؤثر .

وإنما النزاع فى مسألتين : أحدهما ، أن الواجب بغيره هل يصح كونه مفعولا لمن يقول : الفلك قديم معلول ممكن ، فهذا مما ينكره جماهير العقلاء ، ويقولون : لايمكن مقارنته لفاعله أزلا وأبدا ، ويقولون : الممكن الذى يقبل الوجود والعدم لايكون إلا معدوما تارة وموجودا أخرى ، فنفس المخلوقات مفتقرة إلى الخالق بذاتها ، واحتياجها إلى المؤثر أمر ذاتى ، لايحتاج إلى علة ، فليس كل حكم ثبت للذوات يحتاج إلى علة ، إذ ذلك يفضى إلى تسلسل العلل ، وهو باطل باتفاق العلماء ، بل من الأحكام ماهو لازم للذوات لايمكن أن يكون مفارقا للذوات ولايفتقر إلى علة ، وكون كل ماسوى الله فقيرا إليه محتاجا إليه دائما هو من هذا الباب . فالفقر والاحتياج أمر لازم ذاتى لكل ماسوى الله ، كما أن الغنى والصمدية أمر لازم لذات الله .

وهنا ينشأ النزاع فى المسألة الثانية ، وهو أن المحدَث المخلوق هل افتقاره إلى الخالق المحدِث وقت الإحداث فقط ، أو هو دائما مفتقر إليه ؟ على قولين للنظار .

وكثير من أهل الكلام المتلقّى عن جهم وأبى الهذيل يقولون : إنه

لا يُفتقَر إليه إلا فى حال الإحداث ، لا فى حال البقاء ، وهذا فى مقابلة قول الفلاسفة الدهريه القائلين بأن افتقار الممكن إلى الواجب لايستلزم حدوثه ، بل افتقاره إليه فى حال بقائه أزلا وأبدا ، وكلا القولين باطل*).

وهو فى أكثر كتبه ينصر خلاف ذلك ، ولكن نحن نقرر أن كل ماسوى الواجب فهو محدث ، وأن التأثير لا يكون إلا فى حادث ، وأن الحدوث والإمكان متلازمان ، وهو قول جمهور العقلاء (١ من أهل الملل والفلاسفة ١) ، وإنما أثبت ممكنا ليس بحادث طائفة من متأخرى الفلاسفة كابن سينا (٥ والرازى فلزمهم إشكالات لا محيص عنها – مع أنهم فى كتبهم المنطقية يوافقون أرسطو وسلفهم – وهو أن الممكن الذى يقبل الوجود والعدم لايكون إلا حادثا . وقد أنكر ابن رشد قولهم بأن الشىء الممكن الذى يقبل الوجود والعدم يكون قديما أزليا ، وقال : « لم يقل بهذا أحد من الفلاسفة قبل ابن سينا » .

قلت(٢) : وابن سينا ذكر فى « الشفاء » فى مواضع أن الممكن الذى يقبل الوجود والعدم لايكون إلا حادثا ٥ ، فتناقص فى ذلك تناقضا مبسوطا فى غير هذا الموضع(٣) .

---

* هنا ينتهى الكلام الموجود فى نسخة (هـ) فقط .

(١–١) : زيادة فى (س) .

(٥–٥) : مابين النجمتين زيادة فى (هـ) .

(٢) فى الأصل فى (هـ) : قال ابن تيمية قلت ، كما بينت من قبل .

(٣) عبارة (فى ذلك تناقضا مبسوطا فى غير هذا الموضع) موجودة فى (س) ومكانها فى (هـ) قوله : (وقد تناقضوا فى ذلك) .

وقد أورد هو على هذه الحجة معارضة مركبة ، تستلزم فساد إحدى المقدمتين ، وهى المعارضة بكونه تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة ، فإن علمه إن كان واجبا لذاته وذاته واجبة أيضا فقد وجد واجبان ، وبطلت المقدمة الأولى ، وإن كان ممكنا كان واجباً بغيره لوجوب ذاته ، ولزم كون الأثر والمؤثر[١] دائمين وبطلت المقدمة الثانية ، ولم يجب عن هذه المعارضة ، بل قال[٢] : « وأما الجواب عن كونه عالما بالعلم قادرا بالقدرة فصعب » .

وقد اعترض الأرموى على ما ذكره فى المقدمتين ، أما الأولى فإن الرازى قال[٣] : « لو وجد[٤] واجبان وجوبا ذاتيا لتشاركا فى الوجوب الذاتى وتباينا بالتعيين ، فيلزم[٥] تركبهما مما به المشاركة والمباينة ، وكل مركب مفتقر إلى غيره لافتقاره إلى جزئه[٦] ، وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته » .

قال الأرموى[٧] : « ولقائل أن يقول : قد يكون الوجوب والتعيين وصفين عرضيين للماهية البسيطة »

---

(١) هـ : المؤثر والأثر .

(٢) النص التالى لا يوجد فى « لباب الأربعين » ولا فى « الأربعين » ولعل هذه المعارضة فى كتاب آخر من كتب الرازى .

(٣) بعد الكلام عن البرهان الرابع مباشرة فى : لباب الأربعين ص ١٢ ، وسبق أن أوردته فى تعليق على الصفحات السابقة .

(٤) لباب الأربعين : أما الأول فلأنه لو وجد .

(٥) هـ : فلزم .

(٦) لباب الأربعين : إلى جزؤه .

(٧) بعد الكلام السابق مباشرة فى : لباب الأربعين ، ظ ١٢ .

قلت[١] : تقدم الكلام على هذا فى التركيب ، وذكر ما استدلوا به على امتناع كونه عرضيا ، فإن الوصف العرضى يحتاج إلى سبب منفصل عن الذات ، فيكون وجوب الواجب مفتقراً إلى شىء غير الواجب ، وأيضا فيكون[٢] وجوب الواجب وصفا عرضيا . وهو[٣] ظاهر الفساد ، وأيضا التفريق فى الصفات اللازمة للحقيقة بين الذاتى والعرضى تحكم محض .

ولكن لقائل أن يقول : قول القائل : تشاركا فى الوجوب الذاتى ، أتعنى به تشاركهما فى مطلق الوجوب ، أو أن أحدهما شارك الآخر فى الوجوب الذى يخصه ؟

فإن أراد الأول ، قيل له : وكذلك قد اشتركا فى مطلق التعين ، فإن هذا واجب ، وهذا واجب ، وهذا معين وهذا معين ، والمعينات مشتركة فى مسمى التعين[٤] ، كما أن الواجبات مشتركة فى مسمى الوجوب[٥] ، والموجودات مشتركة فى مسمى[٥] الوجود ، والماهيات مشتركة فى مسمى الماهية ، والحقائق مشتركة فى مسمى الحقيقة ، وكذلك سائر الأسماء العامة المطلقة الكلية . وحينئذ فلم يتباينا فى مطلق التعيين ، كما لم يتباينا فى مطلق الوجوب .

وإن قال : اشتركا فى عين الوجوب .

---

(١) هـ : قال ابن تيمية قلت .

(٢) هـ : فكون .

(٣) وهو : ساقطة من (هـ) .

(٤) هـ : التعيين .

(د ٥) : ساقط من (هـ)

قيل : هذا ممتنع ، كما أن اشتراكهما فى عين التعين[١] ممتنع .

وإن جاز لقائل أن يقول : هذا شارك هذا فى نفس وجوبه الذى يخصه ، لجاز[٢] لآخر أن يقول : إن هذا شارك هذا فى نفس تعينه الذى يخصه ، وإنما المستدل أخذ الوجوب مطلقاً ، وأخذ التعين مقيدا ، وكان الواجب أن يسوى بينهما فى الإطلاق والتعيين ، إذهما متلازمان ، فإن وجوب هذا ملازم لعينه ووجوب هذا ملازم لعينه ، فيمتنع[٣] انفكاك أحدهما عن الآخر .

ولو عكس عاكس قوله[٤] لكان قوله مثل قوله ، بأن يقول : اشتركا فى التعين الذاتى ، فإن لكل منهما تعينا ذاتيا وتباينا فى الوجوب[٥] فإن لكل منهما وجوبا يخصه . ومعلوم أن هذا فاسد ، فكذلك نظيره .

وفى الجملة فالصفات المتلازمة لايكون بعضها أخص من بعض ، فإذا قدر إنسانان فكل منهما له إنسانية تخصه،وحيوانية تخصه ، وناطقية تخصه ، وهى متلازمة ، لاتوجد إنسانيته دون ناطقيته ، ولا ناطقيته دون إنسانيته ، ولاتوجد واحدة[٦] منهما دون عينه المعينة ، وإن وجد

---

(١) هـ : التعين .

(٢) هـ : جاز .

(٣) هـ : يمتنع .

(٤) قوله : ساقطة من (هـ) .

(٥) هـ : بالوجوب .

(٦) هـ : ولا يوجد واحد واحدة .

إنسانية[١]] أخرى[٢] وناطقية أخرى ؛ فتلك نظير إنسانيته وناطقيته ليست هى [هى][٣] بعينها ، كما أن هذا الإنسان نظير هذا الإنسان ليس هو إياه بعينه ، إلا أن يُراد بلفظ العين النوع ، كما يقال لمن عمل مثل مايعمل غيره : هذا عمل فلان بعينه ، فالمقصود أنه ذلك النوع بعينه ، ليس المقصود أنه ذلك العمل المشخّص الذى قام بذات ذلك الفاعل فإنه مخالف للحس ؛ فقد تبين أن الموجودين والواجبين ونحو ذلك لم يتركب أحدهما من مشارك ومميِّز ، بل ليس فيه إلا وصف مختص [به][٤] يتميز به عن غيره ، وإن كانت صفاته بعضها يشابه فيها غيره وبعضها يخالف فيها غيره .

فإذا قيل : لو قدّر واجبان أو موجودان أو إنسانان لكان أحدهما يشابه الآخر فى الوجوب أو الوجود أو الإنسانية لكان صحيحا ، ولكان يمكن مع ذلك أنه يشابهه فى الحقيقة كما يمكن أن يخالفه .

ثم هب أن كلا منهما فيه ما يشارك به غيره وما يتميز به عنه ، فقوله : « إنه مركب مما به الاشتراك والامتياز » إن عنى بذلك أنه موصوف بالأمرين فصحيح ، وإن عنى أن هناك أجزاء تركبت ذاته منها فهذا باطل ، كقول من يقول : إن الإنسان مركّب من الحيوانية والناطقية ؛ فإنه لا ريب أنه / موصوف بهما . وأما كون الإنسان المعين ٨/٣
له أجزاء تركّب منها فهذا باطل كما تقدم .

(١) هنا ينتهى السقط فى نسختى (م) ، (ق) وما بين المعقوفين فى (س) ، (هـ) .

(٢) بعد كلمة أخرى يوجد سقط طويل فى نسخة (س) ينتهى عند ص ٦٥/٣ (ق) وسنشير إلى نهايته بإذن الله .

(٣) هى : ساقطة من (م) .

(٤) به : ساقطة من (م) وهى فى (ق) ، (هـ) .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ولو سُلِّم أن مثل هذا يسمى تركيبا فقوله : «كل مركب مفتقر إلى غيره» يدخل فيه ماركبه المركب كالأجسام المركبة من مفرداتها من الأغذية والأدوية والأشربة ونحو ذلك ، ويدخل فيه مايقبل تفريق أجزائه كالإنسان والحيوان والنبات،ويدخل فيه مايتميز بعض جوانبه عن بعض ، ويدخل فيه الموصوف بصفات لازمة له ، وهذا هو الذى أراده هنا .

فيقال له : حينئذ يكون المراد أن كل ما كان له صفة لازمة له فلابد فى ثبوته من الصفة اللازمة له ، وهذا حق . وهب أنك سميت هذا تركيبا فليس ذلك ممتنعا فى واجب الوجود ، بل هو الحق الذى لايمكن نقيضه .

قولك : « المركب مفتقر إلى غيره » معناه أن الموصوف بصفة لازمة له لا يكون موجودا بدون صفته اللازمة له[1] ، لكن سميته مركبا ،

---

(١) فى نسخة (هـ) = مختصر الهكارى إشارة بعد عبارة « اللازمة له » إلى الهامش حيث كتب : « قال ابن تيمية فى المجلد الثالث من هذا التصنيف : ولفظ « الجزء » عند هؤلاء يراد به الصفة ، ويراد به مايتميز فى العلم وإن لم يمكن مفارقته لغيره . ولفظ « الجزء » لايراد به غالبا إلا بعض الشىء الذى يمكن فصله عن غيره . ولفظ « الغير» فى اصطلاح المتفلسفة والمعتزلة والكرامية ما أمكن العلم به بدون العلم بالغير الآخر . وفى اصطلاح الأشعرية « الغير» ماجاز مفارقة أحدهما الآخر بزمن أو مكان أو وجود . وأصل النزاع أن القرآن وسائر الصفات : هل يقال إنها غير له ، فكانت الجهمية يقولون لأهل السنة : القرآن هو الله أو غيره ؟ فإذا قيل : غيره قالوا : ما كان غيره فهو مخلوق ، وإن قال : هو الله ، لاهى هو ، ولاهى غيره . وهذا جواب كثير من أتباع الأشعرى . الثانى : يقال لهم : الصفة غير الموصوف ، فكلامه كان غيره ، ولا نسلم أن ما كان غيرًا له يكون مخلوقاعلى الإطلاق ، بل بينه وبين الغير المباين والغير الداخل ، وهذا جواب الكرامية وغيرهم . والثالث : جواب الأئمة كالإمام أحمد وحذّاق الكلابية : لانطلق القول بأنه غيره ولا بأنه ليس بغيره وإن لفظ « الغير» مجمل ، يراد بالغيرين ماجاز العلم بأحدهما دون الآخر ، فيكون على هذا العلم غير القدرة ، والذات غير الصفات فلا تمتنع » .

وسميت صفته اللازمة له جزءًا وغيرًا ، وسميت استلزامه إياها افتقاراً ، فقولك بعد هذا «كل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته» معناه : أن كل مستلزم لصفة لازمة له لا يكون موجودا بنفسه ، بل بشيء مباين له ، ومعلوم أن هذا باطل . وذلك لأن المعلوم أن ما كانت ذاته تقبل الوجود والعدم فلا يكون موجوداً بنفسه ، بل لابد له من واجب بنفسه / ٩/٣ يُبْدِعه ، وهذا حق ، فهو مفتقر إلى شيء مباين له يبدعه ، وهذا هو الغير الذى يفتقر إليه الممكن ، وكل ما افتقر إلى شيء مباين له لم يكن موجوداً بنفسه قطعا . أما إذا أريد بالغير الصفة اللازمة ، وأريد بالافتقار التلازم[1] ، فمن أين يُقال : إن كل ما استلزم صفة لازمة له لايكون موجوداً بنفسه ، بل يفتقر إلى مبدعٍ مباين له ؟

وقد ذكرنا مثل هذا فى غير موضع ، وبينا أن لفظ «الجزء» و «الغير» و «الافتقار» و «التركيب» ألفاظ مجملة موَّهوا بها على الناس ؛ فإذا فُسِّر مرادهم بها ظهر فساده ، وليس هذا المقام مقام بسط هذا .

ونحن هذا البرهان عندنا صحيح وهو أن كل ماسوى الله ممكن ، وكل ممكن فهو مفتقر إلى المؤثر ؛ لأن المؤثر لا يؤثر إلا فى حال حدوثه ، لكن يقرر ذلك بمقدمات لم يذكرها الرازى هنا ، كما بُسط فى موضع آخر .

وأما الجواب عن المعارضة بكون الربِّ عالماً قادراً ، فجوابه : أن

(١) م : اللازم .

الواجب بذاته يُراد به الذات الواجبة بنفسها ، المبدعة لكل ماسواها ، وهذا واحد . ويُراد به : الموجود بنفسه الذى لايقبل العدم .

وعلى هذا : فالذات واجبة ، والصفات واجبة ، ولا محذور فى تعدد الواجب بهذا التفسير ، كما لا محذور فى تعدد القديم إذا أُريد به ما لا أول لوجوده . وسواء كان ذاتا أو صفة لذات القديم ، بخلاف / ما ١٠/٣
إذا[1] أُريد بالقديم الذات القديمة الخالقة لكل شيء ؛ فهذا واحد لا إلٰه إلا هو ، وقد يُراد بالواجب الموجود بنفسه القائم بنفسه ؛ وعلى هذا : فالذات واجبة دون الصفات .

وعلى هذا : فإذا قال القائل : الذات مؤثرة فى الصفات ، والمؤثر والأثر ذاتان . قيل له : لفظ التأثير مجمل ، أتعنى بالتأثير هنا : كونه أبدع الصفات وفَعَلَهَا ، أم تعنى به كون ذاته مستلزما لها ؟ فالأول ممنوع فى الصفات ، والثانى مسلَّم . والتأثير فى المبدَعَات هو بالمعنى الأول ، لا بالمعنى الثانى . بل قد بيَّنا فى غير هذا الموضع : أنه يُمنع أن يكون مع الله شيء من المبدَعَات قديم بقدمه .

البرهان الخامس **قال الرازى** فى البرهان الخامس[2] : « لو كان[3] الجسم قديما لكان قدمه : إما أن يكون عين كونه جسما ، وإما مغايراً لكونه جسما ، والقسمان باطلان ؛ فبطل القول بكون الجسم قديما .

(١) م : بخلاف ماذا .

(٢) الكلام على البرهان الخامس فى « لباب الأربعين » ظ ١٥ ومابعدها ، على أن ابن تيمية رجع فى الكلام عليه إلى النقل من كتاب « الأربعين » مباشرة ، ولذلك فسوف تكون المقابلة عليه ، والنص فيه يبدأ فى ص ٤١ .

(٣) الأربعين : البرهان الخامس فى حدوث الأجسام : لو كان . .

إنما قلنا : إنه لايجوز أن يكون قدم الجسم عين كونه جسما ، لأنه لو كان كذلك لكان العلم بكونه جسما علما بكونه قديما ، فكما أن العلم بكونه جسما ضرورى ، لزم أن يكون العلم بكونه قديما ضروريا ، ولما بطل ذلك فسد[١] هذا القسم .

وإنما قلنا : إنه لا يجوز أن يكون قدم الجسم زائداً على كونه جسما ، لأن ذلك الزائد : إن كان قديما لزم أن يكون قدمه زائداً عليه ، ولزم التسلسل . وإن كان حادثا فكل حادث فله أول ، وكل قديم / فلا أول ١١/٣
له ؛ فلو كان قدم القديم عبارة عن ذلك الحادث للزم[٢] أن يكون ذلك الشيء له أول ، وأن لا يكون له أول ، وهو محال » .

ثم قال[٣] : « فإن عارضوا بكونه حادثا ، قلنا : الحادث[٤] عبارة عن مجموع الوجود الحاصل فى[٥] الحال[٦] والعدم السابق . ولا يبعد حصول العلم بالوجود الحاصل مع الجهل بالعدم السابق ، بخلاف القديم ؛ فإنه لا معنى له إلا نفس وجوده ؛ فظهر الفرق » .

ثم قال[٧] : وهذا وجه جَدَلى[٨] فيه مباحثات[٩] دقيقة » .

---

(١) الأربعين : ولما بطل هذا فسد .

(٢) الأربعين : لزم .

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة ، ص ٤١ .

(٤) الحادث : كذا فى (هـ) وفى « الأربعين . وفى (م) ، (ق) : الحدوث .

(٥) هـ : من .

(٦) الحال : كذا فى (هـ) وفى « الأربعين » وفى (م) ، (ق) : الحادث .

(٧) بعد الكلام السابق مباشرة فى : الأربعين ، ص ٤١ .

(٨) الأربعين : جليل (وفى نسخة منه : جدلى) . وفى لباب الأربعين (ص ١٦) : جدلى .

(٩) الأربعين : مباحث .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

فله علم لازم لنفسه ، وقدرة لازمة لنفسه ، وليس ذلك خارجا عن مسمَّى اسم نفسه .

وعلى كل تقدير فالاستدلالُ على حدوث الأجسام بهذه الحجة فى غاية الضعف ، كما اعترفوا هم به ؛ فإن ماذكروه يُوجب أن لا يكون فى الوجود شيء قديم ، سواء قُدر أنه جسم أو غير جسم ، فإنه يُقال : لو كان الرب – رب العالمين – قديما لكان قدمه إما أن يكون عين كونه رَبًّا ، وإما زائدا على ذلك ، والأمران باطلان ؛ فبطل كونه قديما .

أما الأول : فلأنه لو كان كذلك لكان العلم بكونه ربا أو واجب الوجود أو نحو ذلك علما بكونه قديما ، وهذا باطل .

وأما الثانى : فلأن ذلك الزائد إن كان قديما يلزم أن يكون قدمه زائدا عليه ، ولزم التسلسل ، وإن كان حادثا كان للقديم أول ، فما كان جوابا عن مواضع الإجماع كان جوابا فى موارد النزاع ، وإن كان / العلم ١٤/٣
بكونه ربَّ العالمين يستلزم العلم بقدمه ، لكن ليس العلم بنفس الربوبية هو العلم بنفس القدم ، بل قد يقوم العلم الأول بالنفس مع ذهولها عن الثانى ، وقد يشك الشاك فى قدمه ، مع العلم بأنه ربه ، ويخطر له أن للرب ربا حتى يتبين له فساد ذلك . وقد[1] ذكر النبى صلى الله عليه وسلم ذلك فى الحديث الصحيح فى قوله : « إن الشيطان يأتى أحدَكم ، فيقول : من خلق كذا ؟ فيقول : الله ، فيقول : فمن خلق الله ؟ فإذا وجد ذلك أحدُكم فليستعذ بالله ولْيَنْتَهِ »[2] وقد بسطت هذا فى موضع آخر كما سيأتى إن شاء الله .

(١) وقد : ساقطة من (م) .

(٢) سبق ورود هذا الحديث من قبل ، حـ ١ ، ص٣٦٣ وتكلمت عليه هناك .

والمقصود هنا : أن هذه البراهين الخمسة التى احتج بها على[١] حدوث الأجسام قد بين أصحابه المعظِّمون له ضعفَها ، بل هو نفسه أيضا بيّن ضعفها فى كتب أخرى ، مثل « المطالب العالية » وهى آخر ماصنّفه[٢] وجمع فيها غاية علومه ، و « المباحث المشرقية » وجعل منتهى نظره وبحثه تضعيفها .

وقد بُسط الكلام على هذا فى مواضع ، وبُيّن كلام السلف والأئمة فى هذا الموضع ، كالإمام أحمد وغيره ، وكلام النظّار الصفاتية كأبى محمد بن كُلّاب وغيره ، وأن القائل إذا قال : عبدت الله ، ودعوت الله ، وقال : الله خالق كل شىء ، ونحو ذلك ؛ فاسمُهُ تعالى يتناول الذات والصفات ، ليست الصفات خارجة عن مسمى اسمه ، ولا زائدة على ذلك ، بل هى داخلة فى مسمى اسمه ؛ ولهذا قال / ١٥/٣ أحمد فيما صنّفه فى الرد على الجهمية نفاة الصفات : « قالوا : إذا قلتم : الله وعلمه ، والله وقدرته ، والله ونوره ، قلتم بقول النصارى . فقال : لا نقول : الله وعلمه ، والله وقدرته ، والله ونوره ، ولكن الله بعلمه وقدرته ونوره هو إلٰه واحد »[٣] ؛ فبيّن أحمد أنا لا نعطف صفاته على مسمى اسمه العَطْفَ المشعِرَ بالمغايرة ، بل ننطق بما يبين أن صفاته داخلة فى مسمى اسمه .

(١) هـ : التى احتج بها الرازى على . . .

(٢) هـ : وهى من آخر ماصنفه .

(٣) فى كتاب « الرد على الجهمية والزنادقة » ، ص ٩١ (ضمن مجموعة عقائد السلف) — ص ٣٢ (ضمن مجموعة شذرات البلاتين ، نشرها الشيخ محمد حامد الفقى ، القاهرة ١٣٧٥/١٩٥٦) : « قالت الجهمية لما وصفنا الله بهذه الصفات : إن زعمتم أن الله ونوره ، والله وقدرته ، والله وعظمته ، فقد قلتم بقول النصارى حين زعموا أن الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته . قلنا : لانقول : إن الله لم يزل وقدرته ولم يزل ونوره ، ولكن نقول : لم يزل بقدرته ونوره ، لامتى قدر ولا كيف قدره » .

ولما ناظره الجهمية فى محنته المشهورة ، فقال له عبد الرحمن بن إسحاق القاضى : ماتقول فى القرآن : أهو الله ، أم غير الله ؟ يعنى إن قلت « هو الله » فهذا باطل ، وإن قلت : « غير الله » فما كان غير الله فهو مخلوق .

فأجابه أحمد بالمعارضة بالعلم ، فقال : ماتقول فى علم الله : أهو الله ، أم غير الله ؟ فقال : أقول فى كلامه ما أقوله فى علمه وسائر صفاته[1] ، وبيَّن ذلك فى رده على الجهمية : بأنا لا نطلق لفظ الغير نفيا ولا إثباتا ؛ إذ كان لفظا مجملا ، يراد بغير الشىء ما باينه ، وصارت مفارقته له ، ويراد بغيره : ما أمكن تصوره بدون تصوره ، ويراد به غير ذلك .

وعلمُ الله وكلامُهُ ليس غير الذات بالمعنى الأول ، وهو غيرها بالمعنى الثانى ، ولكن [كونه][2] ليس غير الله بالمعنى الأول [فعلى إطلاقه][3] وأما كونه غير الله بالمعنى الثانى ففيه / تفصيل[4] ، فإن ١٦/٣
أريد بتصوره معرفته المعرفَةَ الواجبة الممكنة فى حق العبد فلا يعرفه هذه

(١) فى كتاب « ذكر محنة الإمام أحمد بن حنبل جمع أبى عبد الله حنبل بن اسحاق بن حنبل ، تحقيق الدكتور محمد نغش ، القاهرة ١٣٩٧/١٩٧٧) ص ٤٨ – ٤٩ : « فسألنى عبد الرحمن فقال لى : ماتقول فى القرآن ؟ فقال لى أبو اسحاق : أجبه . فقلت له : ماتقول فى العلم ؟ فسكت . فقلت لعبد الرحمن القزاز : القرآن من علم الله ، ومن زعم أن علم الله مخلوق فقد كفر بالله . . فقال لى عبد الرحمن : كان الله ولا قرآن . قلت له : فكان الله ولا علم ؟ فأمسك ، ولو زعم أن الله كان ولا علم لكفر بالله . ثم قال أبو عبد الله : لم يزل الله عالما متكلما ، تعبد الله لصفاته غير محدودة ولا معلومة إلا بما وصف به نفسه ، ونرد القرآن إلى عالمه تبارك وتعالى ، إلى الله فهو أعلم به منه بدأ وإليه يعود » وانظر ص ٦٠ – ٦١ .

(٢) كونه : ساقطة من (ق) وزادها محقق نسخة (ق) ليتم المعنى ، ووافقه محققا نسخة (م) .

(٣) عبارة « فعلى إطلاقه » زادها محقق نسخة (ق) لأن السياق يقتضيها ، ونقلها عنه محققا نسخة (م) .

(٤) فى (هـ) : ليس غير الذات بالمعنى الأول وهو غير الذات بالمعنى الثانى على تفصيل .

المعرفة من لم يعرف أنه حى عليم قادر متكلم ، فلا يمكن تصوره ومعرفته بدون صفاته ، فلا تكون مغايرةً لمسمَّى اسمه ، وإن أريد أصل التصور ، وهو الشعور به من بعض الوجوه ، فقد يشعر به من لايخطر له حينئذ أنه حى ولا عليم ولا متكلم ، فتكون صفاته مغايرة له بالاعتبار الثانى .

وأجاب أحمد أيضا بأن الله لم يُسَمِّ كلامه غيرا ، ولا قال : إنه ليس بغير[1] ، يعنى والقائل إذا قال : ما كان غير الله أو سوى الله فهو مخلوق ، فإن احتج على ذلك بالسمع فلابد أن يكون مندرجا هذا اللفظ[2] فى كلام الشارع ، وليس كذلك ، وإن احتج بالعقل فالعقل إنما يدل على خلق الأمور المباينة له ، وأما صفاته القائمة بذاته فليست مخلوقة . والذين يجعلون كلامه مخلوقا يقولون : هو بائن عنه ، والعقل يعلم أن كلام المتكلم ليس ببائن عنه .

وبهذا التفصيل يظهر أيضا الخلل فيما ذكروه من الفرق بين الصفات الذاتية والمعنوية ، بأن الذاتية لا يمكن تقدير الذات فى الذهن بدون تقديرها ، بخلاف المعنوية ، فإنه يقال لهم : ماتعنون بتقدير الذات فى الذهن ، أو تصور الذات ، أو نحو ذلك من الألفاظ ؟ أتعنون به أصل الشعور والتصور والمعرفة ولو من بعض الوجوه ، أم تريدون به التصور / ١٧/٣ والمعرفة والشعور الواجب أو الممكن أو التام[3] ؟ فإن عنيتم الأول فما من

(١) قال الإمام أحمد فى كتابه « الرد على الجهمية والزنادقة » ص ٧٣ (ضمن مجموعة عقائد السلف » = ص ١٩ (مجموعة شذرات البلاتين) : « فالجواب للجهمى إذا سأل فقال : أخبرونا عن القرآن ، هو الله أو غير الله ؟ قيل له : وإن الله جل ثناؤه لم يقل فى القرآن : إن القرآن أنا ، ولم يقل : غيرى . وقال : هو كلامى ، فسميناه باسم سماه الله به ، فقلنا : كلام الله » .

(٢) هـ : مندرجا فى هذا اللفظ . . ، ولعله تحريف .

(٣) م ، ق : التامة ، والتصويب من (هـ) .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

صفة تذكر إلا ويمكن أن يشعر الإنسان بالذات مع عدم شعوره بها . وقد يذكر العبد ربه ولا يخطر له حينئذ كونه قديما أزليا ، ولا باقياً أبديا ، ولا واجب الوجود بنفسه ، ولا قائما بنفسه ، ولا غير ذلك . وكذلك قد يخطر له مايشاهده من الأجسام ولا يخطر له كونه متحيزاً أو غير متحيز .

وإن عنيتم الثانى فمعلوم أن الإنسان لا يكون عارفا بالله المعرفة الواجبة فى الشرع ، ولا المعرفة التى تُمَكِّن بنى آدم ، ولا المعرفة التامة ، حتى يعلم أنه حى عليم قدير ، وممتنعٌ لمن يكون عارفا بأن الله متصف بذلك إذا خطر بباله ذاته وهذه الصفات : أن يمكن تقدير ذاته موجودة فى الخارج بدون هذه الصفات ، كما يمتنع أن يقدر ذاته موجودة فى الخارج بدون أن تكون قديمة واجبة الوجود قائمة بنفسها ؛ فجميع صفاته تعالى اللازمة لذاته يمتنع مع تصور الصفة والموصوف والمعرفة بلزوم الصفة للموصوف ، يمتنع[1] أن يقدر إمكان وجود الذات بدون الصفات اللازمة لها مع العلم باللزوم ، وإن قدر عدم العلم باللزوم ، أو عدم خطور الصفات اللازمة بالبال ، فيمكن خطورُ الذات
١٨/٣ بالبال بدون شيء من هذه الصفات / وإذا عُلم لزوم بعض الصفات دون بعض ، فما علم لزومه لا يمكن تقدير وجود الذات دونه ، ومالم يعلم لزومه أمكن الذهن أن يقدِّر وجوده دون وجود تلك الصفة التى لم يعلم لزومها ، لكن هذا الإمكان معناه عدم العلم بالامتناع ، لا العلم بالإمكان فى الخارج ؛ إذ كل مالم يعلم الإنسان عدمه فهو ممكن عنده

(١) ذكر محقق نسخة (ق) انه يرجح أن كلمة « يمتنع » الثانية زائدة (ووافقه محققا نسخة (م)) ، ولكن النسخ الثلاث متطابقة فى هذا الموضع .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

إمكاناً ذهنياً ، بمعنى عدم علمه بامتناعه ، لا إمكانا خارجيا ، بمعنى أنه يعلم إمكانه فى الخارج .

وفرق بين العلم بالإمكان ، وعدم العلم بالامتناع ، وكثير من الناس يشتبه عليه هذا بهذا ؛ فإذا تصور مالا يعلم امتناعه ، أو سُئل عنه ، قال : هذا ممكن ، وهذا غير ممتنع ، وهذا لو فرض وجوده لم يكن من فرضه محال .

وإذا قيل له : قولك « إنه لو فرض وجوده لم يلزم منه محال » قضية كلية وسلب عام ، فمن أين علمت أنه لايلزم من فرض وجوده محال ، والنافى عليه الدليل ، كما أن المثبت عليه الدليل ؟ وهل علمت ذلك بالضرورة المشتركة بين العقلاء ، أم بنظر مشترك ، أم بضرورة اختصصت بها ، أم بنظر اختصصت به ؟ فإن كان بالضرورة المشتركة وجب أن يشركك نظراؤك من العقلاء فى ذلك ، وليس الأمر كذلك عندهم . وإن كان بنظر مشترك ، فأين الدليل الذى تشترك فيه أنت وهم ؟ وإن كان بضرورة مختصة أو نظر مختص ، فهذا أيضا باطل ، لوجهين ، أحدهما : أنك تدعى أن هذا مما يشترك فيه العقلاء ، / ١٩/٣ ويلزمهم موافقتك فيه ، وتدَّعى أنهم إذا ناظروك كانوا منقطعين معك بهذه الحجة ، وذلك يمنع دعواك الاختصاصَ بعلم ذلك ، والثانى : أن اختصاصك بعلم ذلك ضرورة أو نظراً إنما يكون لاختصاصك بما يوجب تخصيصك بذلك ، كمن خُصَّ بنبوة أو تجربة أو نحو ذلك مما ينفرد به ، وأنت لست كذلك فيما تدعى إمكانه . ولاتدعى اختصاصك بالعلم بإمكانه ، وإن ادعيت ذلك لم يلزم غيرك موافقتك فى ذلك ، إن لم تقم

عليه دليلا يوجب موافقتك ، سواء كان سمعيا أو عقليا ، وأنت تدَّعي أن هذا من العلوم المشتركة العقلية ، وهذه الأمور لبسطها موضع آخر .

والمقصود هنا التنبيه على هذا الأصل الذى نشأ منه التنازع أو الاشتباه فى مسائل الصفات من هذا الوجه . وتفريق هؤلاء المتكلمين فى الصفات اللازمة للموصوف بين ماسمَّوْها نفسية وذاتية ، وماسموها معنوية ، يشبه تفريق المنطقيين فى الصفات اللازمة بين ماسموه ذاتيا مقوّما داخلا فى الحقيقة ، وماسموه عرضيا خارجا عن الذات ، مع كونه لازما لها . وتفريقهم فى ذلك بين لازم الماهية ولازم وجود الماهية ، كما قد بُسط الكلام على ذلك فى غير هذا الموضع .

وبيِّن أن هذه الفروق إنما تعود عند الحقيقة إلى الفرق بين مايتصوّر فى الأذهان ، وهو الذى قد يسمى ماهية ، وبين مايوجد فى
٢٠/٣ الأعيان ، وهو الذى قد يسمى وجودها ، وأن مايتصور / فى النفس من المعانى ويعبر عنه بالألفاظ : له لفظ دل عليه بالمطابقة هو الدال على تلك الماهية ، وله جزء من المعنى هو جزء تلك الماهية ، واللفظ المذكور دال عليه بالتضمن ، وله معنى يلزمه خارج عنه[1] ؛ فهو اللازم لتلك الماهية الخارج عنها ، واللفظ يدل عليه بالالتزام ، وتلك الماهية التى فى الذهن ، هى بحسب مايتصوره الذهن من صفات الموصوف ، تكثر تارة وتقلّ تارة ، وتكون تارة مجملة وتارة مفصلة . وأما الصفات اللازمة للموصوف فى الخارج فكلها لازمة له ، لا تقوم ذاته مع عدم شىء منها ، وليس منها شىء يسبق الموصوف فى الوجود العينى ، كما قد

(١) م : يلزمه الخارج عنه . والمثبت عن (ق) ، (هـ) .

يزعمونه من أن الذاتى يسبق الموصوف فى الذهن والخارج ، وتلك الصفات هى أجزاء الماهية المتصورة فى الذهن ، كما أن لفظ كل صفة جزء من تلك الألفاظ ، إذا قلت : جسم حساس نامٍ مغتذ متحرك بالإرادة ناطق . وأما الموصوف الموجود فى الخارج كالإنسان ، فصفاته قائمة به حالّة فيه ، ليست أجزاء الحقيقة الموجودة فى الخارج سابقة عليها سبق الجزء على الكل ، كما يتوهمه من يتوهمه من هؤلاء الغالطين كما قد بسط فى موضعه .

وقول هؤلاء المتكلمين فى الصفات اللازمة « إنها زائدة على حقيقة الموصوف » يشبه قول أولئك « إن الصفات اللازمة العرضية خارجة عن حقيقة / الموصوف » وكلا الأمرين منه تلبيس واشتباه ، حاد[1] بسببه ٢١/٣
كثير من النظار الأذكياء[2] ، وكثر بينهم النزاع والجدال ، والقيل والقال ، وبَسْط هذا له موضع آخر .

وإنما المقصود هنا التنبيه على ذلك والله أعلم وأحكم[3] ، وإن كان

---

(١) هـ : فيه تليس واشتباه حار . . .

(٢) فى نسخة (هـ) حدث خطأ فى ترتيب الصفحات ويبدو أن المكارى أخطأ فاختصر الصفحات الأولى من هذا القسم حتى ١٣/٣ (بترتيب نسخة ق) ثم بعد أن اختصر نصف الصفحة انتقل فجأة إلى السطور الأخيرة من ١٤/٣ أى ترك أكثر من صفحة كاملة ، واستمر بعد ذلك من ١٤/٣ إلى ٢١/٣ حتى السطر الثالث منها ثم عاد مرة أخرى إلى ١٤/٣ عند عبارة « والمقصود هنا أن هذه البراهين الخمسة . . . » ولكنه لم يلخص أكثر من أربعة سطور ثم عاد إلى ٢١/٣ بعد أن ترك سطرين واستمر بعد ذلك مسافة سطرين ثم عاد مرة أخرى فانتقل إلى ص ١٣/٣ وبدأ من عبارة « كما اعترفوا هم به فإن ماذكروه (فى وسط ١٣/٣) واستمر إلى منتصف ١٤/٣ ثم عاد مرة أخرى : إلى ٢١/٣ إلى نهايتها .

(٣) ذكر محقق نسخة (ق) عند هذا الموضع : « وقع هنا بياض بالأصل فليرجع إلى الأصول السليمة ، فإن العبارة التى هنا غير مستقيمة » .

قد بسط الكلام على ضعفها فى غير هذا الموضع ، مع أن هذا الذى ذكره مستوعب لما ذكره غيره من أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية والكرَّامية ومن وافقهم من الفقهاء من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم[١] فى ذلك .

طريقة الآمدى فى الاستدلال على حدوث العالم .

وكان المقصود ماذكروه فى تناهى الحوادث ، ولهذا لم يعتمد الآمدى فى مسألة حدوث العالم على شىء من هذه الطرق ، بل بيَّن ضعفها ، واحتج بما هو مثلها أو دونها فى الضعف ، وهو أن الأجسام لاتنفك عن الأعراض ، والأعراض لاتبقى زمانين ، فتكون حادثة ، وما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث ، وهذا الدليل مبنى على مقدمتين : على أن كل عرض [فى][٢] زمان ، فهو لايبقى زمانين ، وجمهور العقلاء يقولون : إن هذا مخالف للحس والضرورة ، وعلى امتناع[٣] حوادث لا أول لها ، وقد عرف الكلام فى ذلك ، والوجوه التى ضَعَّفَ
٢٢/٣ بها / الآمدىُّ ما احتج به مَنْ قبله على حدوث الأجسام يوافق كثير منها ماذكره الأرموى ، وهو متقدم على الأرموى .

فإما أن يكون الأرموى رأى كلامه وأنه صحيح فوافقه ، وإما أن يكون وافق الخاطرُ الخاطرَ ، كما يوافق الحافر الحافر ، أو أن يكون الأرموى والآمدى[٤] أخذا ذلك أو بعضه من كلام الرازى أو غيره . وهذا الاحتمال أرجح ؛ فإن هذين وأمثالهما وقفوا على كتبه التى فيها هذه

(١) م : وغيرهما .
(٢) فى : ساقطة من (ق) .
(٣) هـ : والثانية امتناع .
(٤) ق : بل والآمدى .

الحجج ، مع أن تضعيفها مما سبق هؤلاء إليه كثير من النظار . ومن تكلم من النظار ينظر ماتكلم به مَنْ قبله ؛ فإما أن يكون أخذه عنه ، أو تشابهت قلوبهم .

وبكل حال فهما – مع الرازى ونحوه – من أفضل بنى جنسهم من المتأخرين ، فاتفاقهما دليل على قوة هذه المعارضات ، لاسيما إذا كان الناظر فيها ممن له بصيرة من نفسه يعرف بها الحق من الباطل فى ذلك ، بل يكون تعظيمه لهذه البراهين لأن كثيراً من المتكلمين من هؤلاء وغيرهم اعتمد عليها فى حدوث الأجسام ؛ فإذا رأى هؤلاء وغيرَهم من النظار قدح فيها وبيَّن فسادها علم أن نفس النظار مختلفون فى هذه المسالك ، وأن هؤلاء الذين يحتجون بها هم بعينهم يقدحون فيها ، وعلى القدح فيها استقر أمرهم . وكذلك غيرهم قدح فيها ، كأبى حامد الغزالى وغيره .

وليس هذا / موضع استقصاء ذكر مَنْ قدح فى ذلك . وإنما المقصود ٢٣/٣
القدح فى هذه المسالك التى يسمونها براهين عقلية ، ويعارضون بها نصوص الكتاب والسنة وإجماع السلف . ثم إن نفس حذاقهم قدحوا فيها .

اعتراض الآمدى على الرازى .

فأما المسلك الأول الذى ذكره الرازى فقال الآمدى[1] : « المسلك السادس لبعض المتأخرين من أصحابنا فى الدلالة على إثبات حدوث الأجسام ، وهو أنه لو كانت الأجسام أزلية ، لكانت فى الأزل : إما أن

(١) فى كتابه « أبكار الأفكار » جـ ٢ ، ص ٣٣٨ (نسخة خطية بدار الكتب ، علم الكلام ١٩٥٤) ، ظ ١٩٤ (نسخة خطية بدار الكتب ، علم الكلام ١٦٠٣) .

تكون متحركة أو ساكنة » وساق المسلك إلى آخره[١] . ثم قال[٢] : « وفيه وفى تقريره نظر ؛ وذلك أن القائل يقول[٣] : إما أن تكون الحركة عبارة عن الحصول فى الحيِّز بعد الحصول فى حيز آخر ، والسكون عبارة عن الحصول فى الحيز بعد أن كان فى ذلك الحيز ، أو لاتكون[٤] كذلك . فإن كان الأول فقد بطل الحصر بالجسم[٥] فى أول زمان حدوثه فإنه ليس متحركا لعدم حصوله فى الحيز بعد أن كان [فى حيز آخر وليس ساكناً لعدم حصوله فى الحيز بعد أن كان][٦] فيه ، وإن كان الثانى فقد بطل ماذكره[٧] فى تقرير كون السكون أمراً وجودياً ، ولا محيص[٨] عنه .

فإن قيل : الكلام إنما هو فى الجسم فى الزمن الثانى ، والجسم فى الزمن الثانى ليس[٩] يخلو عن الحركة والسكون[١٠] بالتفسير المذكور ، فهو ظاهر الإحالة ، فإنه إذا / كان الكلام فى الجسم إنما هو فى الزمن ٢٤/٣

(١) انظر أبكار الأفكار ، ٣٣٨/٢ – ٣٤٨ (نسخة رقم ١٩٥٤) ، ظ ١٩٤ – ص ١٩٦ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٢) ابكار الأفكار ٣٤١/٢ (نسخة رقم ١٩٥٤) ، ص ١٩٥ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٣) ابكار (فى النسختين) : وذلك لأن لقائل أن يقول .

(٤) ابكار الأفكار (فى النسختين) : لا يكون .

(٥) ابكار الأفكار (فى النسختين) : فى الجسم .

(٦) مابين المعقوفتين ساقط من جميع النسخ وزدته من أبكار الأفكار (من النسختين) .

(٧) أبكار الأفكار (فى النسختين) : ماذكروه .

(٨) (هـ) ، أبكار الأفكار (فى النسختين) : ولا مخلص .

(٩) أبكار الأفكار (فى النسختين) : لايخلو .

(١٠) (هـ) ، أبكار الأفكار (فى النسختين) : أو السكون .

الثانى من وجود الجسم ، فالزمن الثانى ليس هو حالة الأزلية[١] ، وعند ذلك لايلزم[٢] أن يكون الجسم أزلا لايخلو عن الحركة والسكون[٣]».

قال[٤] : «وإن سلمنا الحصر فلم قلتم بامتناع كون الحركة أزلية ؟ وما ذكروه من الوجه الأول فى الدلالة[٥] فإنما يلزم أن لو قيل بأن الحركة الواحدة بالشخص أزلية ، وليس كذلك ، بل المعنى بكون[٦] الحركة أزلية أن أعداد أشخاصها المتعاقبة لا أول لها[٧] ، وعند ذلك فلا منافاة بين كون كل واحدة من آحاد الحركات المشخصة حادثة ومسبوقة[٨] بالغير ، وبين كون جملة آحادها أزلية[٩] بمعنى أنها متعاقبة إلى غير النهاية» .

قال[١٠] : «وماذكروه فى الوجه الثانى باطل أيضاً ، فإن كل واحدة من الحركات الدورية وإن كانت مسبوقة بعدم لا بداية له ؛ فمعنى اجتماع الأعدام السابقة على كل واحدة من الحركات فى الأزل : أنه لا أول لتلك الأعدام ولا بداية ، ومع ذلك فالعدم السابق على كل

---

(١) فى (م) ، (ق) ليس هو الإحالة الأولية ، والتصويب من (هـ) ، ومن نسختى الأبكار .

(٢) أبكار الأفكار (فى النسختين) : فلا يلزم .

(٣) أبكار (فى النسختين) : أو السكون .

(٤) بعد الكلام السابق مباشرة جـ ٢ ص ٣٤٢ (نسخة رقم ١٩٥٤) ، ص ١٩٥ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٥) أبكار الأفكار : (فى النسختين) : من الدلالة .

(٦) أبكار الأفكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : تكون .

(٧) أبكار الأفكار (فى النسختين) : لا واحد لها .

(٨) أبكار الأفكار (فى النسختين) : حادثة مسبوقة .

(٩) أزلية : ساقطة من نسختى الأبكار .

(١٠) بعد الكلام السابق مباشرة ٢/٣٤٢ - ٣٤٣ (نسخة رقم ١٩٥٤) ، ص ١٩٥ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

حركة وإن كان لا بداية له ، فيقارنه وجود حركات قبل الحركة المفروضة لانهاية لها على جهة التعاقب » [١] أى : يعاقبه وجود حركات لانهاية لها قبل الحركة المفروضة [١] « وليس فيه مقارنة السابق للمسبوق . وعلى هذا فيكون [٢] الكلام فى العدم السابق على حركة حركة [٣] ، وعلى هذا / فحصول شىء من الموجودات الأزلية مع هذه الأعدام أزلا ٢٥/٣
على هذا النوع [٤] لا يكون ممتنعا ؛ إذ ليس فيه مقارنة السابق للمسبوق على ماعرف [٥] » .

قال [٦] : « وفيه دقة فليتأمل » .

تعليق ابن تيمية **قلت** [٧] : هذا هو الاعتراض الذى ذكره الأرموى ، وقد ذكره غيرهما ، والظاهر أن الأرموى تلقى هذا عن الآمدى . وهم يقولون : اجتماع الأعدام لامعنى له سوى أنها مشتركة فى عدم البداية والأولية ؛ وحينئذ فعدم كل حركة يمكن أن يقارنه وجود أخرى ، وليس فيه مقارنة السابق للمسبوق . وهذا الذى قالوه صحيح . لكن قد يقال : هذا الاعتراض إنما يصح لو كان احتج بأن فى ذلك مقارنة السابق للمسبوق فقط ، وهو لم يحتج إلا بأن العدمات تجتمع فى الأزل ، وليس معها

(١– ١) هذا الكلام توضيح من ابن تيمية زيادة على ما فى أبكار الأفكار .
(٢) أبكار الأفكار (فى النسختين) : يكون .
(٣) أبكار الأفكار (فى النسختين) : على كل حركة حركة .
(٤) أبكار الأفكار (فى النسختين) : على هذا النحو .
(٥) أبكار الأفكار (فى النسختين) : على ماعرفت .
(٦) بعد الكلام السابق مباشرة .
(٧) هـ : قال ابن تيمية قلت .

شيء من الموجودات ؛ إذ لو كان معها موجود لكان هذا الموجود مقارناً لتلك العدمات المجتمعة ، ومنها عدمه ، فاقترن السابق والمسبوق ، فعمدته اجتماعها فى الأزل .

وقد قالوا له : إن عنيت باجتماعها تحققها بأسرها معا حينا ، فهو ممنوع ، لأنه ما من حين يفرض إلا وينتهى واحد منها . وهو يقول : أنا لم أعن باجتماعها فى حين حادثٍ ، ليلزمنى انتهاء واحد منها ، وإنما قلت : هى مجتمعة فى الأزل .

وفصل الخطاب أن يقال : العدم ليس بشيء ، وليس لعدم هذه الحركة حقيقة ثابتة مغايرة لعدم الأخرى ، حتى يقال : إن أعدامها اجتمعت / فى الأزل ، أو لم تجتمع ، بل معنى حدوث كل منها أنها ٢٦/٣
كانت بعد أن لم تكن ، وكون الحوادث كلها مشتركة فى أنها لم تكن لايوجب أن يكون عدم كونها حقائق متغايرة ثابتة فى الأزل .

يوضح ذلك أن يقال : أتعنى بكونها مسبوقة بالعدم أن جنسها مسبوق بالعدم ، أو كل واحد منها مسبوق بالعدم ؟ أما الأول فهو محل النزاع ، وأما الثانى فإذا قدر أن كل واحد كان بعد أن لم يكن – والجنس لم يزل كائنا – لم يجز أن يقال : الجنس كائن بعد أن لم يكن ، ولايلزم من كون كل من أفراده مسبوقاً بعدم أن يكون الجنس مسبوقا بالعدم ، إلا إذا ثبت حدوث الجنس ، وهو محل النزاع . وعدم الحوادث هو نوع واحد ينقضى بحسب الحدوث ، فكلما حدث حادث انقضى من ذلك العدم عدم ذلك الحادث ، ولم ينقض عدم غيره ، فالأزلى حينئذ عدم أعيان الحوادث ، كما أن الأزلى عند من يقول بأنه لا

أول لها هو جنس الحوادث ، فجنس وجودها أزلى ، وعدم كل من أعيانها أزلى ، ولا منافاة بين هذا وهذا إلا أن يثبت وجوب البداية ، وهو محل النزاع .

إيراد أحد المتكلمين الدليل على وجه آخر

وبهذا يظهر الجواب عمّا ذكره بعضهم فى تقرير هذا الوجه ، فإن بعضهم لمّا رأى ما أوردوه على ماذكره / الرازى حرّر الدليل[1] على وجه آخر فقال : القول بكون كلٍّ من الحركات الجزئية مسبوقاً بأخرى لا إلى أول يستلزم المحال فيكون محالا . ٢٧/٣

بيان الأول : أن كل واحدٍ منها من حيث إنه حادث يقتضى أن يكون مسبوقاً بعدم أزلى ، لأن كل حادث مسبوق بعدم أزلى ، فهذا يقتضى أن تكون تلك العدمات مجتمعة فى الأزل ، ومن حيث إنه ما من جنس يُفرض إلا ويجب أن يكون فرد منها موجوداً يقتضى ألا تكون تلك العدمات مجتمعة فى الأزل ، وإلا لزم أن يكون السابق مقارناً للمسبوق ، ولاشك أن اجتماعها فى الأزل وعدم اجتماعها فيه متناقضان ، فالمستلزم له محال .

فيقال لمن احتج بهذا الوجه : العدم الأزلى السابق على كل من الحوادث إن جعلته شيئاً ثابتا فى الأزل متميزا عن عدم الحادث الآخر فهذا ممنوع ، فإن العدم الأزلى لا امتياز فيه أصلا ولايُعقل حتى يُقال : إن هناك أعداما ، ولكن إذا حدث حادث عُلم أنه انقضى عدمه الداخل فى ذلك النوع الشامل لها ، وليس شمول جنس الموجودات لها

---

(١) م ، ق : لما رأى ما أورده على ما ذكره الرازى قرر الدليل ، والتصويب من (هـ) .

كشمول جنس العدم للمعدومات ، فإن[1] الموجودات لها امتياز فى الخارج ، فشخص هذا الموجود متميز فى الخارج عن شخص الآخر ، وأما العدم فليس بشىء أصلاً فى الخارج ، ولا امتياز فيه بوجه من الوجوه .

ولكن هذا الدليل قد بُنى على قول من يقول : المعدوم شىء ، / ٢٨/٣ ولايبعد أن يكون الرازى أخذ هذا الوجه من المعتزلة القائلين بهذا ، فإنهم يثبتون المعدوم شيئاً ، فيكون هذا الحادث فى حال عدمه شيئا ، وهذا الحادث فى حال عدمه شيئا ، وحينئذٍ فللحوادث أعدام متميزة ثابتة فى الأزل .

وهؤلاء القائلون بهذا يقولون ذلك فى كل معدوم ممكن ، سواء حدث أو لم يحدث ؛ فإذا قال القائل « للحوادث أعدام أزلية ثابتة فى الأزل متميزة » لم يتوجه إلا على قول هؤلاء ، وهذا القول قد عرف فساده . وبتقدير تسليمه فيجاب عنه بما ذكره هؤلاء ، وهو أن اجتماعه فى الأزل بمعنى غير انتفاء البداية ممتنع ، وعدم البداية ليس أمراً موجودا حتى يعقل فيه اجتماع .

وعلى هذا فيقال : لا نسلم أن الأزل شىء مستقر أو شىء موجود ، وليس للأزل[2] حد محدود حتى يعقل فيه اجتماع ، بل الأزل عبارة عن عدم الابتداء ، ومالا ابتداء له فهو أزلى ، ومالا انتهاء له فهو أبدى ،

---

(١) هـ : لأن .

(٢) فى (م) ، (ق) : شىء موجود حتى وليس للأزل . . ، ولاحظ محققا النسختين أن «حتى» زائدة ، وهى ليست فى (هـ) ، فلعل إثباتها كان خطأً من النساخ .

وما من حين يقدر موجوداً إلا وليس هو الأزل ؛ ففى كل حين بعضها موجود وبعضها معدوم ؛ فوجود البعض مقارن لعدم البعض دائما ، وحينئذ فاجتماعها فى الأزل معناه اشتراكها فى أن كل واحد ليس له أوّل ، وعدم اجتماعها فيه معناه أنه لم يزل فى كل حين واحد منها موجودا ، وعدمه / زائلا ، ولا تناقض بين اشتراكها فى عدم الابتداء ، ووجود أشخاصها دائما ، إلا إذا قيل : يمتنع جنس الحوادث الدائمة . ٢٩/٣

وقد اعترض المستدل بهذا على ما ذكره الآمدى والأرموى فى الوجه الأول .

قال : فإن قلت : الأزلى الحركة الكلية ، بمعنى أن كل فرد منها مسبوق بالآخر ، لا إلى أول ، لا أفرادها الموجودة التى تقتضى المسبوقية بالغير .

ثم قال : **قلت** : فحينئذ ماهو المحكوم عليه بالأزلى غير موجود فى الخارج ؛ لامتناع وجود الحركة الكلية فى الخارج ، وما هو موجود منها فى الخارج فهو ليس بأزلى .

ولقائل أن يقول : هذا غلط نشأ من الإجمال الذى فى لفظ الكلى . وذلك أنه إنما يمتنع وجود الكلى فى الخارج مطلقا ، إذا كان مجرداً عن أفراده ، كوجود إنسان مطلق ، وحيوان مطلق ، وحركة مطلقة ، لا تختص بمتحرك . ولا بجهة ولون مطلق ، لايكون أبيض ولا أسود ، ولا غير ذلك من الألوان المعينة . فإذا قدر حركة مطلقة لاتختص بمتحرك معين كان وجودها فى الخارج ممتنعا . وأما الحركات المتعاقبة ، فوجود الكلى فيها هو وجود تلك الأفراد ، كما إذا وجد عدة أناسىّ فوجود

الإنسان الكلى هو وجود أشخاصه ، ولا يحتاج أن يثبت للكلى فى الخارج وجوداً غير وجود أشخاصه ، بل نفس وجود أشخاصه / هو ٣٠/٣ وجوده .

ومعلوم أنه إذا أريد بوجود الكلى فى الخارج وجودُ أشخاصه لا ينازع فيه أحد من العقلاء ، وإن كانوا قد يتنازعون فى أن الكلى المطلق لا بشرط ، وهو الطبيعى : هل هو موجود فى الخارج ، أم لا ؟ وحينئذ فمرادهم بوجود الحركة الكلية فى الخارج هو وجود أفرادها المتعاقبة شيئاً بعد شىء ؛ فكل فرد مسبوق بالغير ، وليس هذا الجنس المتعاقب الذى يوجد بعضه شيئا فشيئا بمسبوق بالغير .

وإن شئت قلت : لا نسلم أن الكلى لا يوجد فى الخارج ، ولكن نسلم أنه لا يوجد فى الخارج كليا ، وهذا هو الكلى الطبيعى ، وهو المطلق لا بشرط ، كمسمى الإنسان لا بشرط ، فإنه يوجد فى الخارج ، لكن معينا مشخصا ، وتوجد أفراده إما مجتمعة وإما متعاقبة ، كتعاقب الحوادث المستقبلة ، فوجود الحركات المعينة كوجود سائر الأشياء المعينة ، ووجود مسمى الحركة كوجود سائر المسميات الكلية ، والمحكوم عليه بالأزلية هو النوع الذى لايوجد إلا شيئا فشيئا ، لايوجد مجتمعا .

فإن قال القائل « مسمى الحركة ليس بموجود فى الخارج على وجه الاجتماع ، كما يوجد من أفراد الإنسان » فقد صدق ، وإن قال « إنه لا يوجد شيئا فشيئا » فهذا ممنوع . ومن قال ذلك لزمه أن لا يوجد فى الخارج حركة أصلا ، لا متناهية ولا غير متناهية ، وهذا مخالف للحس والعقل . وقد / تفطن ابن سينا لهذا الموضع ، وتكلم فى وجود الحركة ٣١/٣

بكلام له ، وقد نقله عنه الرازى وغيره ، وقد تكلمنا عليه وبيَّنا فساده فيما سيأتى إن شاء الله .

قال الآمدى[١] : « وباقى الوجوه فى الدلالة ماذكرناه[٢] فى امتناع حوادث غير متناهية فى إثبات واجب الوجود ، وقد ذكرت[٣] فلا حاجة إلى إعادتها » .

وهو قد ذكر قبل ذلك فى امتناع مالا يتناهى أربعة طرق ، فزيَّفها واختار طريقا خامسا ، الأول[٤] : التطبيق ، وهو أن يقدر جملة « فلو كان ماقبلها[٥] لا نهاية له ، فلو فرضنا زيادة متناهية على الجملة المفروضة ، ولتكن الزيادة عشرة مثلا ، فالجملة الأولى : إما أن تكون مساوية لنفسها مع فرض الزيادة عليها[٦] ، أو أزيد ، أو أنقص . والقول المساواة والزيادة محال ؛ فإن الشىء[٧] لا يكون مع غيره كهو لا مع غيره ، ولا أزيد . وإن كانت الجملة الأولى ناقصة بالنظر إلى الجملة الثانية ، فمن المعلوم أن التفاوت بينهما إنما هو بأمر مُتَناهٍ ، وعند ذلك

---

(١) فى كتابه « أبكار الأفكار » ٣٣٩/٢ (نسخة دار الكتب ، علم الكلام رقم ١٩٥٤) = ظ ١٩٤ (نسخة دار الكتب ، علم الكلام ، رقم ١٦٠٣) .

(٢) أبكار الأفكار : ماذكرناها .

(٣) أبكار الأفكار : وقد عرفت .

(٤) الكلام التالى لخص فيه ابن تيمية ماجاء فى أبكار الأفكار جـ١ ، ص ١٤٤-١٤٥ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص ٢٢ (نسخة رقم ١٦٠٣) حيث قال الآمدى : « أما على رأى الفلسفى فلأنهم قالوا : لو فرضنا عللا ومعلولات لا نهاية لها قلنا (فى نسخة رقم ١٩٥٤ : قلنا ، وهو تحريف) أن نفرض الوقوف على الواحد منها) . . .

(٥) أبكار : ماقبله .

(٦) أبكار : مع فرض الزيادة المتناهية عليها .

(٧) أبكار : القول بالمساوات والزيادة محال (فى نسخة رقم ١٦٠٣ : مع (وهو اختصار) إذ الشىء .

فالزيادة لابد أن يكون لها نسبة[١] إلى الباقى بجهة من جهات النسب على نحو زيادة المتناهى على المتناهى .

ومحال أن يحصل بين ماليسا[٢] بمتناهيين النسبة الواقعة بين المتناهيين .

وأيضاً فإنه إذا كانت[٣] إحدى الجملتين أزيد من الأخرى بأمر مُتناهٍ ، فليطبق بين الطرفين الآخرين ، بأن تأخذ من الطرف الأخير من إحدى[٤] الجملتين / عدداً مفروضا ، ومن الأخرى[٥] مثله ، وهلمَّ ٣٢/٣
جرًّا ، فإما أن[٦] يتسلسل الأمر إلى غير النهاية ، فيلزم منه مساواة الأنقص للأزيد فى كلا[٧] طرفيه : وهو محال . وإن قصرت[٨] الجملة الناقصة فى الطرف الذى لا نهاية له فقد تناهت ، والزائدة[٩] إنما زادت على الناقصة بأمر مُتناهٍ ، وكل مازاد على المتناهى بأمر متناه فهو متناه » .

قال[١٠] : « وهذا لا يستقيم لا على قواعد الفلاسفة ، ولا على قواعد المتكلمين .

(١) أبكار : لابد وأن يكون له نسبة .

(٢) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : ما ليس .

(٣) أبكار : المتناهين فإذا كانت .

(٤) أبكار : فلنطبق بين الطرفين الأخيرين بأن نأخذ من الطرف من إحدى .

(٥) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : ومن الآخر .

(٦) أن : ساقطة من أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) .

(٧) ق : فى كل ، وهو خطأ .

(٨) ق ، م : وإن فرضت ، والمثبت عن (هـ) ، أبكار .

(٩) ق ، م : والزيادة .

(١٠) بعد الكلام السابق مباشرة فى أبكار الأفكار ، ص ١٤٥–١٤٦ (نسخة رقم ١٩٥٤ ، ص ٢٢–ظ٢٢ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

أما الفلاسفة فإنهم قضوا بأن كل ماله ترتيب وضعى [١] كالأبعاد والامتدادات ، أو الترتيب الطبيعى [٢] وآحاده موجودة معا كالعلل والمعلولات ، فالقول بعدم النهاية فيه مستحيل ، وما سوى ذلك فالقول بعدم النهاية فيه غير مستحيل ، وسواء كانت آحاده موجودة معا كالنفوس بعد مفارقة الأبدان أو [هى] على التعاقب [٣] والتجدد كالأزمنة والحركات الدورية ، فإن ماذكروه – وإن استمر لهم فيما قضوا فيه [٤] بالنهاية – فهو لازم لهم فيما قضوا فيه [٤] بعدم النهاية ، وعند ذلك فلابد من بطلان أحد الأمرين : إما الدليل إن كان اعتقادهم [٥] عدم النهاية حقا ، وإما اعتقاد عدم النهاية [٦] إن كان الدليل حقا ؛ لاستحالة الجمع » .

٣٣/٣ **قال** [٧] : « وليس لما يذكره الفيلسوف من جهة الفرق / بين العلل والمعلومات والأزمنة والحركات قدح فى الجمع ، وهو قوله : إن مالا ترتيب له وضعا [٨] ، ولا آحاده موجودة معا – وإن كان ترتيبه [٩]

(١) أبكار : إلا أن هذا مما لايستقيم على موجب عقايدهم وتحقيق قواعدهم حيث أنهم قضوا بأن كل ماله الترغب الوضعى (فى نسخة رقم ١٩٥٤ : الوصفى) .

(٢) ق ، م : أو ترتيب طبيعى ؛ أبكار : أو الترتب الطبيعى .

(٣) أو هى على التعاقب : كذا فى (هـ) وفى (أبكار) وفى (ق) : وهى على التعاقب ، وفى (م) : أو على التعاقب .

(٤) أبكار : فيما قضوا عليه .

(٥) أبكار : إن كان اعتقاد .

(٦) أبكار : وإما عدم النهاية .

(٧) بعد الكلام السابق مباشرة حـ ١ ص ١٤٦ – ١٤٧ (نسخة رقم ١٩٥٤) ، ظ٢٢ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٨) أبكار : إن مالا ترتب له وصفاً .

(٩) أبكار : ترتبه .

طبيعيا – فلا يمكن فرض جواز قبوله الانطباق ، وفرض الزيادة والنقصان فيه ، بخلاف مقابله ؛ لأن المحصل يعلم أن الاعتماد على هذا الخيال فى تناهى ذوات الأضلاع ، وفيما له الترتيب الطبيعى وآحاده موجودة معا ، ليس[1] إلا من جهة إفضائه إلى وقوع الزيادة والنقصان بين ماليسا بمتناهيين[2] ، وذلك إنما يمكن بفرض زيادة على مافرض الوقوف عنده من نقطةٍ ما من[3] البعد المفروض أو وحدةٍ ما من العدد المفروض ، وعند ذلك فلا يخفى إمكان فرض الوقوف على جملة[4] من أعداد الحركات والنفوس الإنسانية المفارقة لأبدانها ، وجواز فرض الزيادة عليها بالتوهم مما هو من نوعها ، وإذ ذاك فالحدود[5] المستعملة فى القياس المذكور فى محل الاستدلال بعينها مستعملة فى صورة الإلزام ، مع اتحاد الصورة القياسية من غير فرق .

وأيضاً ، فليس[6] كل جملتين تفاوتتا بأمر متناه تكونان متناهيتين[7] ، فإن عقود الحساب مثلا لا نهاية لأعدادها ، وإن كانت الأوائل أكثر من الثوانى بأمر متناهٍ ، وهذه الأمور – وإن كانت تقديرية ذهنية – فلا خفاء أن وضع القياس المذكور فيها على نحو وضعه فى

---

(١) ليس : ساقطة من نسخة الأبكار (رقم ١٩٥٤) .

(٢) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : بين ليسا متساويين ؛ أبكار (نسخة رقم ١٦٠٣) : بين ليسا بمتناهيين .

(٣) من : ساقطة من « أبكار » .

(٤) أبكار : على جملته .

(٥) أبكار : والحدود .

(٦) أبكار : فإنه ليس .

(٧) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : يكون متناهين ؛ أبكار (نسخة رقم ١٦٠٣) : يكونان متناهين .

٣٤/٣ الأمور الموجودة بالفعل ، فلا تتوهمن [١] الفرق واقعا / من مجرد هذا الاختلاف .

والقول بأن مازادت به إحدى الجملتين [على الأخرى] [٢] لابد وأن تكون [٣] له نسبة إلى الثانى غير مسلم ، ولا يلزم من قبول المتناهى لنسبة المتناهى إليه قبولُ غير المتناهى لنسبة المتناهى إليه » .

طرق المتكلمين فى إبطال القول بعدم النهاية : الأول .

قال [٤] : « وأما المتكلم فله فى إبطال القول بعدم النهاية طرق ، الأول [٥] : ما أسلفناه من الطريقة المذكورة ، ويلزم عليه ماذكرناه ، ماعدا التناقض اللازم للفيلسوف من [٦] ضرورة اعتقاد عدم النهاية ، [٧]فيما ذكرناه من الصور ، وعدم اعتقاد المتكلم لذلك ، غير أن المناقضة لازمة للمتكلم من جهة اعتقاده عدم النهاية[٧] فى معلومات الله تعالى ومقدوراته ، مع وجود ماذكرناه من الدليل الدال على وجوب [٨] النهاية فيها » .

قال [٩] : « وما يقال : من أن المعنىَّ بكون[١٠] المعلومات

(١) أبكار : فلا يتوهمن .

(٢) على الأخرى : ساقطة من (ق) ، (م) ، وأثبتها عن (هـ) ، أبكار .

(٣) أبكار : وأن يكون .

(٤) بعد الكلام السابق مباشرة ، فى : أبكار الأفكار ، جـ١ ، ص١٤٧ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ ٢٢ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٥) أبكار : الأولى .

(٦) من : ساقطة من « أبكار » :

(٧ - ٧): ساقط من الأبكار (من النسختين) .

(٨) أبكار : وجود .

(٩) بعد الكلام السابق مباشرة فى : أبكار الأفكار ، جـ١ ، ص١٤٧ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ٢٢ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(١٠) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : تكون ؛ أبكار (نسخة رقم ١٦٠٣) : يكون .

والمقدورات غير متناهية صلاحيةُ العلم لتعلقه[١] بما يصح[٢] أن يُعلم ، وصلاحية القدرة لتعلقها بكل مايصح أن يُوجد ، وما يصح أن يُعلم ويُوجد غير متناه[٣] ، لكنه من قبيل التقديرات الوهمية ، والتجويزات الإمكانية ، وذلك مما لا يمتنع[٤] كونه غير متناه ، بخلاف الأمور الوجودية ، والحقائق العينية . فلا[٥] أثر له فى القدح أيضا ، فإن هذه الأمور – وإن لم تكن[٦] [من][٧] موجودات الأعيان ، [غير] أنها متحققة[٨] فى الأذهان ، ولا يخفى أن نسبة مافرض استعماله فيما / له ٣٥/٣
وجود ذهنى على نحو استعماله فيما له[٩] وجود عينى[١٠] » .

[**قلت**[١١] : التفريق[١٢] بين الشيئين يحتاج إلى ثبوت الوصف الفارق وثبوت تأثيره ، والآمدى سلَّم لهم[١٣] الوصف ونازعهم فى كونه مؤثرا . تعليق ابن تيمية

---

(١) هـ : للتعلق .
(٢) أبكار : بكل مايصح .
(٣) أبكار : غير نهاية .
(٤) ق ، م : مما لايمنع .
(٥) ق ، م : ولا .
(٦) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) وإن تكن ، أبكار (نسخة رقم ١٦٠٣) : وإن يكن .
(٧) من : ساقطة من (ق) ، (م) .
(٨) ق ، م : لكنها متحققة .
(٩) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : فياتله ، أبكار (نسخة رقم ١٦٠٣) : فياتله .
(١٠) بعد كلمة عينى يوجد كلام سقط كله من نسخة (م) وورد فى هامش نسخة (ق) غير مرتب (هامش ٣٥/٣ ، هامش ٣٧/٣) وأثبته عن (ق) مع مقابلته على (هـ) وقد استفدت منها ترتيب الكلام وتصويب بعض عباراته .
(١١) هـ : قال ابن تيمية : قلت .
(١٢) هـ : والتفريق .
(١٣) لهم : ساقطة من (هـ) .

والتحقيق أن ماذكروه من الوصف متوجه فى القدرة ، فإن تعلقها بالمعدوم من باب التجويز ، [1]بخلاف العلم فإن فساد تعلقه بالمعدوم[٢] ليس من باب التجويز[1] ، فإن المعدوم[٣] هنا معلوم للعالم ، ليس المراد بذلك أن ثمَّ صفة تصلح أن يُعلم بها المعدوم[٤] إذا وُجِد ، بل هو معلوم قبل وجوده ، بخلاف القدرة فإن تعلقها بالمعدوم معناه أنها صفة صالحة لتعلق المعدوم إذا وُجد[٥] .

قلت : وأيضا[٦] فإن قول القائل : المعنىّ بكون[٧] المعلومات والمقدورات غير متناهية هو صلاحية العلم والقدرة للتعلق ، وهو وإن سُلِّم فى القدرة ، فلا يُسلَّم فى العلم ، فإن الكلام ليس هو فى إمكان العلم بها،بل فى العلم الذى يُقال إنه علم موجود أزلى متعلق بما لا نهاية له ، وهذا أمر موجود .

وعن هذه الشبهة صار طائفة من النظَّار إلى استرسال العلم على آحاد نوع العَرَض ، كما قاله أبو المعالى ، وحُكِىَ ذلك عن أبى الحسين البصرى وداود الجوارِبى[٨] .

(١--١) : ساقط من (هـ) .

(٢) ق : بالمعلوم ، والكلمة ليست فى (هـ) ، ولعل ما أثبته هو الصواب .

(٣) ق : المعلوم ، والتصويب من (هـ) .

(٤) ق : المعلوم ، وفى (هـ) كتبت الكلمة « المعدوم » ثم بدت كأنها صوبت إلى « المعلوم » ، وأرجو أن يكون ما أثبته هو الصواب .

(٥) ق : تتعلق بالمقدور إذا وجد .

(٦) ق : قلت أيضا ؛ هـ : وأيضا .

(٧) عبارة « المعنى بكون » ليست فى (هـ) .

(٨) ق : وداود الخوارزمى . وقال ابن حجر عن داود الجوارِبى فى لسان الميزان (٤٢٧/٢) : « رأس فى الرافضة والتجسيم من مرامى جهنم . قال أبو بكر بن أبى عوف : سمعت يزيد بن هارون يقول : الجوارِبى =

قال أبو المعالى : « الأجسام جنس واحد ، والأعراض أجناسها محصورة ، وأفراد الجنس غير محصورة » قال : « فلا يجوز وجود أجناس لا تتناهى ، لأنه يجب حينئذ [١] وجود مالا يتناهى فى العلم ، والدليل دال على نفى النهاية فى هذا وهذا » [٢] . قال : « وأما آحاد الأعراض فإن العلم يسترسل عليها استرسالا ، وأما الجواب بصلاحية التعلق فهو جواب الشهرستانى ونحوه » .

الثانى **قال** [٣] : « الطريق الثانى – يعنى فى بيان امتناع مالا نهاية له [٤] – قوله : لو وجد [٥] أعداد لا نهاية لها لم تخل [٦] : إما أن تكون شفعا أو وترا ، أو شفعا ووترا معا ، أو لا شفعا ولا وترا [٧] ، فإن كانت شفعا فهى تصير وترا بزيادة واحد ، وإن كانت [٨] وترا فهى تصير شفعاً بزيادة واحد ، وإعواز [٩] الواحد لما لا يتناهى محال ، وإن

= والمريسى كافران » وذكر ابن حجر أن داود لاتعلم له رواية للحديث . وذكر ابن الأثير فى « اللباب فى تهذيب الأنساب » ٢٩١/٢ ماقال السمعانى عن داود وهو : « وعنه (أى عن هشام بن سالم الجواليقى) أخذ داود الجواربى قوله إن معبوده له جميع أعضاء الإنسان إلا الفرج واللحية » وانظر عن داود الجواربى ومذهبه فى التجسيم : الملل والنحل ١٦٧/١ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١٤٠ ؛ التبصير فى الدين ، ص ٧١ ؛ الانتصار للخياط ، ص ٥٤ ؛ تلبيس لابن الجوزى ، ص ٨٧ ؛ أصول الدين لابن طاهر ، ص ٧٤ .

(١) هـ : لأنه حينئذ يجب .

(٢) هـ : والدليل الدال على نفى النهاية ينفى النهاية فى هذا .

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة فى : أبكار الأفكار حـ ١ ، ص١٤٧–١٤٨ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ٢٢ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٤) الجملة المعترضة زيادة من ابن تيمية ليست فى « أبكار » .

(٥) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : لو وجدت .

(٦) أبكار : لم يخل .

(٧) أبكار : أو لاشفع ولاوتر .

(٨) أبكار : فإن كانت .

(٩) أبكار : وإعزال .

كانت شفعا ووترا فهو محال [١] ؛ لأن الشفع ما يقبل الانقسام بمتساويين ، والوتر غير قابل لذلك ، والعدد الواحد لا يكون قابلا لذلك وغير قابل له معا [٢] ، وإن لم يكن شفعا ولا وترا ، فيلزم منه وجود واسطة بين النفي والإثبات ، وهو محال ، وهذه المحالات إنما لزمت من القول بعدد لانهاية له ، فالقول به محال » .

قال [٣] : « وهو من النمط الأول فى الفساد [٤] ، لوجهين :

٣٦/٣ الأول : قد لا نسلم استحالة الشفعية أو / الوترية [٥] فيما لا نهاية له ؛ والقول بأن مالا يتناهى لا يعوزه الواحد الذى به يصير شفعا [٦] إن كان وترا أو وترا إن كان شفعا ، فدعوى مجردة ، ومحض استبعاد لا دليل عليه .

الوجه الثانى : أنه يلزم عليه عقود الحساب ، ومعلومات الله [تعالى] [٧] ومقدوراته ، فإنها غير متناهية إمكانا ، مع إمكان إجراء [٨] الدليل المذكور فيها » .

تعليق ابن تيمية **قلت** : ولقائل أن يقول : أما الوجه الأول فضعيف ؛ فإن كون مالا

---

(١) أبكار : وهو محال .

(٢) معا : ساقطة من أبكار .

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة فى : أبكار الأبكار ، جـ ١ ، ص ١٤٨ (نسخة رقم ١٩٥٤) ، ظ ٢٢ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٤) أبكار : فى الفساد الأول .

(٥) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : الأول أنه قد لا يتم استحالة الشافعية والوترية ، أبكار (نسخة رقم ١٦٠٣) : الأول أنه قد لاتم استحالة الشفعية والوترية .

(٦) أبكار : والقول بأن ما لانهاية له لايعوزه الواحد الذى يصير به شفعا .

(٧) تعالى : ساقطة من (ق) ، (م) .

(٨) أبكار : أجزاء ؛ هـ : الكلمة غير منقوطة .

يتناهى مُعْوزًا للواحد كالمعلوم فساده بالضرورة ؛ بل يمكن أن يقال : مالا يتناهى لا يمكن أن يكون لاشفعا ولا وترا ؛ لأن الشفع والوتر نوعا جنس العدد المحصور الذى له طرفان : مبدأ ، ومنتهى . فأما إذا قدر مالا مبدأ له ولا منتهى له فليس عددا محصورا ؛ فلا يكون شفعا ولا وترا ، كما يقوله المسلمون وغيرهم من أهل الملل فيما يحدثه الله تعالى فى المستقبل من نعيم الجنة : إنه لا شفع ولا وتر .

وهذا أيضا قول الفلاسفة الطبيعية والإلٰهية : إن مالا نهاية له لا يكون شفعا ولا وترا ؛ وذلك أن مالا نهاية له ليس له طرفان . والشفع : مايقبل الانقسام بقسمين متساويين ، وهذا إنما يعقل فيما له طرفان منتهيان ، وإذا لم يمكن أن يكون شفعا لم يمكن أن يكون وترا .

وأما عقود الحساب فالمقدر منها فى الذهن محصور متناهٍ ، وما لا يتناهى لاتقدره الأذهان ، بل كل مايضعفه الذهن من عقود الحساب فهو متناهٍ ، والمراتب فى / نفسها متناهية ، ولكن إحدى[1] المرتبتين لو ٣٧/٣ وجدت أفرادها فى / الخارج لكانت أكثر من الأولى ، وليس ذلك ٣٨/٣ تفاوتا فى أمور موجودة ، لا فى الأذهان ولا فى الأعيان .

قال أبو الحسن الآمدى[2] : « الطريق الثالث : أنه لو وجد أعداد لا نهاية لها ، فكل واحد منها محصور بالوجود ، فالجملة محصورة بالوجود ، ومالا يتناهى لا ينحصر بحاصر » . الثالث

(١) هـ : أحد .

(٢) بعد الكلام السابق مباشرة ، حـ١ ، ص١٤٨ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ ٢٢ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

قال[١] : « وهو أيضاً فاسد لثلاثة أوجه :

الأول : لانسلم[٢] أن الوجود زائد على الموجود[٣] ، حتى يقال : يكون الوجود حاصرًا له ، بل الوجود هو ذات الموجود وعينه على مايأتى .

الثانى : وإن كان زائداً[٤] على كل واحد[٥] من آحاد الجملة ، فلا نسلم[٦] كونه حاصراً ، بل عارض مقارن لكل واحد[٧] من الآحاد ، والمعارض المقارن للشيء لا يكون حاصراً له .

الثالث : سلمنا أن الوجود حاصر لكل واحد من آحاد الجملة ، ولكن[٨] لانسلم أن الحكم على الآحاد يكون حكما على الجملة ، ولهذا يصدق أن يُقال لكل واحد من آحاد الجملة : إنه جزء الجملة ، ولا يصدق على الجملة أنها جزء الجملة » .

تعليق ابن تيمية

ولقائل أن يقول : فى إفساد هذا الوجه أيضا : قول القائل « إنه محصور فى الوجود » أيريد به أن هناك سوراً موجودًا حَصَرَ مايتناهى أو مالا يتناهى[٩] بين طرفيه ، أم يريد به أنه موصوف بكونه موجوداً ؟ فإن

(١) بعد الكلام السابق مباشرة ، حـ١ ، ص١٤٨-١٤٩ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ٢٢- ص٢٣ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٢) أبكار : أنا لا نسلم .

(٣) أبكار : على الماهية .

(٤) أبكار : وإن كان الموجود زائدًا .

(٥) أبكار : على كل واحد واحد .

(٦) أبكار : ولانسلم .

(٧) أبكار : لكل واحد واحد .

(٨) أبكار : لكن .

(٩) هـ : ومالا يتناهى .

أراد الأول فهو باطل ؛ فإنه ليس للموجودات شيء خارج عن الموجودات يحصرها . سواء قيل : إنها متناهية أو غير متناهية ، وإن قيل : إن كل واحد مما لايتناهى من الموجودات هو / موجود ؛ فهذا ٣٩/٣ حق .

فإذا سمى المسمى هذا حصراً كان هذا إطلاقا لفظيا ، وكان قوله حينئذ « مالا يتناهى لايكون محصورا » بمنزلة قوله « لايكون موجودا » وهذا محل النزاع ، فقد غير العبارة ، وصادر على المطلوب . ثم مالا يتناهى فى المستقبل موجود باتفاق أهل الملل وعامة الفلاسفة ، ولم ينازع فى ذلك إلا من شذ كالجهم وأبى الهذيل ونحوهما ممن هو مسبوق بإجماع المسلمين ، محجوج بالكتاب والسنة ، مخصوم بالأدلة العقلية ، مع مخالفة جماهير العقلاء من الأولين والآخرين ، وهو مع هذا محصور بالوجود ، كما أن مالا يتناهى فى الماضى محصور بالوجود ، لكنهم يفرقون بأن الماضى دخل فى الوجود ، بخلاف المستقبل ، ومنازعوهم يقولون : الماضى دخل ، ثم خرج ، فصارا جميعا معدومين ، والمستقبل لم يدخل فى الوجود ، وهو تفريق صورى ، حقيقته أن الماضى كان وحَصَلَ ، والمستقبل لم يحصل بعد .

فيقال لهم : ولم قلتم : إن كل ماحصل وكان يمتنع أن يكون دائما لم يزل ؟ وهو وإن كان متناهيا من الجانب الذى يلينا فالمستقبل أيضاً مُتناهٍ فى هذا الجانب ، وإنما الكلام فى / الطرفين الآخرين . ٤٠/٣

وأيضاً فالحوادث الماضية عُدِمت بعد وجودها ، فهى الآن معدومة ، كما أن الحوادث المستقبلة الآن معدومة ، فلا هذا موجود ،

ولا هذا موجود الآن ، وكلاهما له وجود فى غير هذا الوقت ، ذاك فى الماضى ، وهذا فى المستقبل ، وكونُ الشىء ماضيا ومستقبلا أمر إضافى بالنسبة إلى مايقدر متأخراً عن الماضى ومتقدما على المستقبل ، وإلا فكل ماض قد كان مستقبلا ، وكل مستقبل سيكون ماضيا ، كما أن كل حاضر قد كان مستقبلا ، وسيصير ماضيا .

الرابع . **قال الآمدى**[١] : « الطريق الرابع : أنه لو وجد مالا يتناهى[٢] ، فما من وقت يقدر إلا وهو مُتناهٍ فى ذلك الوقت ، وانتهاء مالا يتناهى محال »[٣] .

قال[٤] : « وهو أيضا غير سديد ؛ فإن الانتهاء من أحد الطرفين — وهو الأخير — وإن سلّمه[٥] الخصم ، فلا يوجب النهاية فى الطرف الآخر . ثم يلزم عليه عقود الحساب ، ونعيمُ أهلِ الجنة ، وعذاب أهل النار ، فإنه وإن كان متناهيا من طرف الابتداء فغير مُتناه إمكانا فى طرف الاستقبال » .

تعليق ابن تيمية **قلت** : هذا الوجه من جنس الوجه السادس الذى ذكره الرازى[٦] ، وهو أنه : « لو كانت الحوادث الماضية غيرَ متناهية كان

---

(١) بعد كلامه السابق مباشرة حـ١ ، ص١٤٩ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص٢٣ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٢) أبكار : أنه لو وجد (فى نسخة رقم ١٩٥٤ : لو وجدت) علل ومعلولات لانهاية لها .

(٣) أبكار : فما من وقت يقدر إلا والعلل والمعلولات منتهية إليها وانتهاء مالا نهاية لها محال .

(٤) بعد كلامه السابق مباشرة فى نفس الموضعين .

(٥) أبكار : ولو سلمه .

(٦) فى « الأربعين فى أصول الدين » عند الكلام على المسألة الرابعة « فى أن الله تعالى قديم أزلى باقٍ سرمدى » ولعل الصواب القول : من جنس الوجه الثانى الذى ذكره الرازى ، وانظر الأربعين ، ص٩٣ .

وجود اليوم موقوفا على انقضاء مالا نهاية له ، وانقضاء مالا نهاية له محال ، والموقوف على المحال محال[١] » .

وقد اعترض عليه الأرموى[٢] بما اعترض به هو وغيره ، بأن انقضاء مالا نهاية له محال .

وأما / انقضاء مالا بداية له ففيه النزاع ، وهو من جنس جواب ٤١/٣
الآمدى ؛ فإن الانتهاء الذى يسلمه الخصم هو من أحد الطرفين دون الآخر ، والآخر هو الابتداء . وقد تقدم ذلك .

كلام آخر للآمدى

ثم قال الآمدى[٣] : « والأقرب فى ذلك أن يقال : لو كانت العلل والمعلولات غير متناهية ، وكل[٤] واحد منها ممكنا على ماوقع به الفرض ، فهى : إما متعاقبة ، وإما مَعاً[٥] ، فإن كانت متعاقبة فقد قيل : إن ذلك محال ، لوجوه ثلاثة[٦] .

الأول : أن[٧] كل واحد منها يكون مسبوقا بالعدم ، والجملة مجموع الآحاد ، فالجملة مسبوقة[٨] بالعدم ، وكل جملة مسبوقة

---

(١) عبارة الرازى فى الأربعين ، ص٩٣ : « إنه إن كان يتوقف حصول اليوم على أن ينقضى قبله مالا نهاية له ، وانقضاء غير المتناهى محال ، والموقوف على المحال محال » .

(٢) فى لباب الأربعين ، ظ٣٠ .

(٣) بعد كلامه السابق مباشرة ، حـ١ ، ص١٤٩–١٥٠ (نسخة رقم ١٩٥٤) ، ص٢٣ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٤) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : لكل ، وهو خطأ .

(٥) أبكار : فهى إما متعاقبة أولا .

(٦) أبكار : لثلاثة أوجه .

(٧) أبكار : هو أن .

(٨) أبكار : فالجملة تكون مسبوقة .

بالعدم ، فلوجودها أول تنتهى إليه [١] ، وكل مالوجوده أول ينتهى إليه فالقول بكونه غير مُتناهٍ محال .

الثانى : أن [٢] كل واحد منها يكون مشروطا فى وجوده بوجود علته قبله ، ولا يوجد حتى توجد علته ، وكذلك [٣] الكلام فى علته بالنسبة إلى علتها ، وهلمَّ جرًّا .

فإذا قيل بعدم النهاية فقد تعذر الوقوف على شرط الوجود ، فلا وجود لواحد منها . وهذا كما إذا [٤] قيل : لا أعطيك درهما إلا وقبله درهم ، فإنه لَمَّا كان إعطاء الدرهم مشروطا بإعطاء درهم قبله ، وكذلك فى إعطاء كل درهم يفرض إلى غير النهاية ؛ كان الإعطاء محالا .

الثالث : هو أن القول بتعاقب العلل والمعلولات يجر إلى [٥] تأثير العلة بعد عدمها فى معلولها [٦] ، وتأثير المعدوم فى الموجود محال » .

قال [٧] : « وهذه الحجج مما لا مثبت لها [٨] .

٤٢/٣ **أما الأولى** فلأنه لا يلزم من سبق / العدم على كل واحد من الآحاد

(١) أبكار : ينتهى إليه .

(٢) أبكار : هو أن .

(٣) أبكار : فلا يوجد حتى توجد علته وكذا .

(٤) إذا : ساقطة من « أبكار » .

(٥) أبكار : بجرا إلى .

(٦) أبكار : تأثير العلة فى معلولها بعد عدمها .

(٧) بعد كلامه السابق مباشرة فى : أبكار الأفكار ، حـ١ ، ص١٥٠ (نسخة رقم ١٩٥٤) ، ص ٢٣ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٨) أبكار : وهذه الحجة مما لا يثبت لها ، وهو تحريف . وفى (هـ) : وهذه الحجج مما لاثبت لها .

سَبْقُه على الجملة [فإن الحكم على الآحاد لايلزم أن يكون حكما على الجملة] [١] كما سبق تحقيقه [٢] .

وأما الثانى [٣] فإنما يلزم أن لو كان ماتوقف عليه الموجود [٤] وهو شرط فى الوجود غيرَ موجودٍ [٥] ، كما فى المثال المذكور . وأما إن كان موجودا فلا يلزم امتناع وجود المشروط . والقول بأن الشرط غير موجود محل النزاع ، فلا تقبل الدعوى به من غير دليل .

وأما الثالثة فإنما تلزم أيضا أن [٦] لو كان معنى التعاقب وجود المعلول بعد عدم علته ، وليس كذلك ، بل معناه : وجودُ المعلولِ متراخيا [٧] عن وجود علته مع بقاء علته موجودة إلى حال وجوده ، وبقاؤه[٨] موجودا [٩] بعد عدم علته ، وكذلك فى كل علة مع معلولها ، وذلك لا يلزم منه تأثير المعدوم فى الموجود ، ولا أن تكون العلل والمعلولات موجودة معا ، وذلك متصور فى العلل الفاعلة بالاختيار » .

قال [١٠] : « والأقرب فى ذلك أن يُقال : لو كانت العلل والمعلولات

(١) مابين المعقوفتين ساقط من (م) ، وهو فى (ق) وفى « أبكار » .

(٢) تحقيقه : ساقطة من « أبكار » .

(٣) أبكار : وأما الثانية .

(٤) هـ ، أبكار : الوجود .

(٥) أبكار : وغير موجود .

(٦) أبكار : فإنما يلزم أن لو (وكلمة يلزم غير منقوطة فى هـ) .

(٧) أبكار : بل معناه وجوده المعلول مراخيا .

(٨) وبقاؤه : كذا فى (هـ) وفى « أبكار » . وفى (ق) ، (م) : وبقائه .

(٩) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : موجود ، وهو خطأ .

(١٠) بعد كلامه السابق مباشرة فى أبكار الأفكار ، حـ١ ص١٥٠-١٥١ (نسخة رقم ١٩٥٤) ، ص٢٣ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

متعاقبة ، فكل واحد منها حادث لا محالة . وعند ذلك فلا يخلو [١] : إما أن يقال بوجود شيء منها فى الأزل ، أو لا وجود لشيء منها فى الأزل ؛ فإن كان الأول فهو ممتنع ؛ لأن الأزلى لا يكون مسبوقا بالعدم . والحادث مسبوق بالعدم ، فلو كان شيء منها فى الأزل لكان مسبوقا [٢] بالعدم ضرورة كونه حادثا ، وغير حادث ضرورة كونه أزليا [٣] ، وإن
٤٣/٣ كان الثانى فجملة العلل / والمعلولات مسبوقة بالعدم ضرورة أن [٤] لاشيء منها فى الأزل ، ويلزم من ذلك أن يكون لها ابتداء ونهاية غير متوقف على سبق غيره عليه ، وهو المطلوب » .

تعليق ابن تيمية . **قلت** : هذا الوجه هو الوجه الثالث الذى ذكره الرازى ، حيث قال [٥] : « إما أن يقال : حصل فى الأزل شيء من هذه الحركات ، أو لم يحصل ، فإن لم يحصل فى الأزل شيء من هذه الحركات [٦] وجب أن يكون [٧] لمجموع هذه الحركات والحوادث بداية وأول ، وهو المطلوب . وإن حصل فى الأزل شيء من هذه الحركات ، فتلك الحركة الحاصلة فى الأزل إن لم تكن مسبوقة بغيرها كانت تلك الحركة أولَ الحركات ، وهو المطلوب ، وإن كانت مسبوقة بغيرها لزم أن يكون الأول [٨] مسبوقا بغيره ، وهو محال » .

(١) ق ، م : لايخلو .

(٢) ق ، م : فلو كان شيء منها فى الأزل مسبوقا لكان مسبوقا . والمثبت عن (هـ) و « أبكار » .

(٣) أبكار : وغير مسبوق بالعدم ضرورة كونه أزلياً .

(٤) أبكار : أنه .

(٥) فى : الأربعين فى أصول الدين ص١٤ عند كلامه على البرهان الثالث فى إثبات حدوث الأجسام .

(٦) الأربعين : من هذه الحركات والحوادث .

(٧) الأربعين : أن تكون .

(٨) الأربعين : الأزل .

اعتراض الأرموى

وقد اعترض أبو الثناء الأرموى على هذا [١] بأنه « ليس شيء من [٢] الحركات الجزئية أزليًا ؛ بل كل واحدة منها حادثة ، وإنما القديم الحركة الكلية بتعاقب [٣] الأفراد الجزئية ، وهى ليست مسبوقة بغيرها ، فلا يلزم [٤] أن يكون لكل الحركات الجزئية أول » .

وبيان هذا الاعتراض – فيما ذكره الآمدى – أن يُقال : قوله « إما أن يقال بوجود شيء منها فى الأزل ، أو لا وجود لشيء منها فى الأزل » جوابُهُ : أنه ليس شيء بعينه موجودًا فى الأزل ، ولكن الجنس لم يزل متعاقبا ، وحينئذ يندفع ماذكره على التقديرين : أما الأول فإنه قال : لو كان شيء منها موجودا فى الأزل لكان مسبوقا / بالعدم غير مسبوق ٤٤/٣
بالعدم ، وهذا إنما يلزم إذا قيل فى واحد من الحوادث المتعاقبة : إنه قديم أزلى ، وهذا لا يقوله عاقل .

وأما التقدير الثانى ، فقوله : « وإن كان الثانى ، فقول القائل : العلل والمعلومات المتعاقبة أو غيرها من الحوادث المتعاقبة تكون مسبوقة بالعدم » [٥] إنما يلزم إذا قيل : إن جنسها ليس بقديم ولا أزلى ، وهذا محل النزاع .

وحقيقة الأمر أن قول القائل : « إما أن يقال بوجود شيء منها فى

---

(١) فى لباب الأربعين ، ص٨ .

(٢) لباب الأربعين : ولقائل أن يقول ليس شيء من .

(٣) لباب الأربعين : يتعاقب ، وهو تحريف .

(٤) لباب الأربعين : ولم يلزم .

(٥) عبارة الآمدى التى سبقت قبل قليل هى : « وإن كان الثانى فجملة العلل والمعلولات مسبوقة بالعدم ضرورة » .

الأزل ، أو لا وجود لشيء منها فى الأزل » معناه : إما أن شيئا منها قديم أزلى ، أو ليس شيء منها قديما أزليا . وهذا اللفظ محتمل ، فإن أراد به أن واحداً من الحوادث المتعاقبة يكون قديما أزليا ، فهذا لا يقولونه ، وإن أراد أن جنسها لم يزل يحدث شيئا بعد شيء ، وأنه لا أول للجنس ، بل الجنس قديم أزلى ، فهذا هو الذى يقولونه . وحينئذ فلا يلزم من نفى الأزلية عن واحد نفيها عن الجنس .

وذلك أن معنى الأزل ليس هو شيئا له ابتداء محدود حتى يُقال : هل حصل شيء منها فى ذلك المبدأ المحدود ؟ بل معنى الأزل هو معنى القدم ، ومعناه : مالا ابتداء لوجوده ، ولايُقدِّر الذهن غايةً إلا كان قبل تلك الغاية ، فإذا قال القائل : « هل وجد شيء من هذه الحوادث فى الأزل » كان معناه : هل منها قديم لا أول لوجوده لم يزل موجودا ؟

والمثبت لذلك إنما يقول : لم يزل الجنس موجودا شيئا بعد شيء ، كما يقوله المسلمون / وجمهور الناس غيرهم فى الأبد ، فيقولون : إنه لا ٤٥/٣
يزال جنس الحوادث يحدث شيئا بعد شيء ، فلو قال القائل : « الحوادث المنقضية لاتكون أبدية ولا تكون فيما لا يزال ؛ لأنه إما أن يوجد شيء منها فى الأبد ، أو لا وجود لشيء منها فى الأبد ؛ فإن كان الأول فهو ممتنع ؛ لأن الأبدى لا يكون منقضيا ، بل لايزال موجودا ، وإن كان الثانى فجملة المنقضيات ملحوقة بالعدم ، وما كان ملحوقا بالعدم لم يكن أبديا ؛ لأن الأبدى هو مالا يلحقه العدم ، كما أن الأزلى مالا يسبقه العدم » كان الجواب عن قول هذا القائل بأن يُقال : الأبدى

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

هو جنس الحوادث المنقضية ، لا واحد واحد منها . والجنس لا يلحقه العدم وإن لحق آحاده ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَالَهُ مِن نَّفَادٍ ﴾ [سورة ص : ٥٤] وقال تعالى : ﴿ أُكُلُهَا دَائِمٌ ﴾ [سورة الرعد : ٣٥] فالدائم : هو الجنس ، وكذلك الذى لا نفاد له هو الجنس ، لا كل واحد من أعيان الرزق والمأكولات .

نقول أخرى عن الآمدى .

وقد أورد الآمدى على نفسه سؤالا وأجاب عنه ، **فقال**[١] : « قولكم : إن لم يوجد شيء منها فى الأزل فلها أول وبداية ؛ فنقول : لا يلزم من كون كل واحدٍ من العلل والمعلولات غير موجود[٢] فى الأزل أن تكون الجملة غير أزلية ؛ فإنه لا يلزم من الحكم على الآحاد أن يكون حكما على الجملة ، بل جاز أن يكون كل واحدٍ من آحاد الجملة غير أزلى ، والجملة أزلية ، بمعنى تعاقب آحادها[٣] إلى غير النهاية » .

وقال فى الجواب عن هذا[٤] : « قلنا : إذا كان كل واحد من / الآحاد لا وجود له فى الأزل ، وهو بعض الجملة ؛ فليس بعض من ٤٦/٣
أبعاض الجملة يكون موجوداً فى الأزل ، وإذا[٥] لم يكن شيء من الأبعاض موجوداً فى الأزل ؛ [فالجملة غير موجودة فى الأزل][٦] فإنه لا وجود للجملة دون وجود أبعاضها » .

(١) بعد كلامه السابق بصفحات قليلة فى : أبكار الأفكار ، حـ١ ، ص١٥٧ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص٢٤ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٢) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : غير موجودة .

(٣) أبكار : بمعنى تعلقت آحادها . .

(٤) بعد كلامه السابق بصفحات فى : أبكار الأفكار ، حـ١ ، ص١٦٧-١٦٨ = ص٢٦ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٥) أبكار : فإذا .

(٦) مابين المعقوفتين ساقط من (ق) ، (م) ، (هـ) ، وزدته من نسختى « أبكار » ليتضح المعنى .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

تعليق ابن تيمية

قلت : ولقائل أن يقول : قوله : « لا وجود للجملة دون وجود أبعاضها » أيعنى به وجود أبعاضها معها ؟ أو وجود أبعاضها ولو كانت متعاقبة ؟

أما الأول فلا يصح ؛ لأن مافرض متعاقباً لا يمكن أن تكون أبعاضه موجودة معه . وليس له وجود مجتمع فى زمن واحد . حتى يمكن اجتماع أبعاضه معه ، بل وجود أبعاضه — وهو متعاقب مع جملته — جمع بين النقيضين .

وإن عنى به وجودَ أبعاضها كيفما كان ، فيقال له : هذا صحيح ، والمنتفى إنما هو وجود شىء من أبعاضها فى الأزل ، ولا يلزم من انتفاء كون الواحد من أبعاضها قديما أزلياً[1] أن لا يكون موجوداً ، فإذا كان وجود الجملة موقوفاً على وجود أبعاضها فوجود أبعاض المتعاقب ممكن ، وإن قال[2] : « إن وجود الجنس المتعاقب الذى هو قديم أزلى أبدى موقوفٌ على كون الواحد من آحاده[3] قديماً أزليا أو أبديا » فهذا محل النزاع .

فتبين أن الجواب فيه مغلطة ، وحقيقة الجواب أنه يجب الحكم على الجملة بما يحكم به على أفرادها[4] ، وقد بين[5] هو وغيره فساد هذا

---

(١) عند كلمة « أزليا » تبدأ المقابلة مع نسختى (ص) ، (ط) كما بينت فى مقدمة الكتاب ، كما تبدأ المقابلة مع نسخة (ض)، كما بينت فى مقدمة هذا الجزء (الثالث) .

(٢) ص : فوجود أبعاضها المتعاقب وإن قال .

(٣) ص : من آحادها .

(٤) م : على أفراده ، وهو خطأ .

(٥) فى (ض) : يجب الحكم على الجملة بالجملة على . . وبعدها بياض ثم كتب : وقد بين .

الجواب ، فإنه إذا لم يكن بعض الجملة[١] أزليا كان ذلك سلباً [٢]للأزلية عن أفراد الجنس / ، ونفى الأزلية هو[٣] لحدوث ؛ فيصير ٤٧/٣
معنى الكلام : إذا كان كل واحد من الأفراد أو الأبعاض المتعاقبة حادثاً وجب أن يكون الجنس المتعاقب حادثاً ، وقد عرف فساد هذا الكلام[٢].

وأبو الحسن الآمدى وغيره أدخلوا هذه المقدمة – أعنى منع العلل المتعاقبة – فى إثبات واجب الوجود ، ولا حاجة بهم إليها ، وهى مبنية على مقدمتين ، إحداهما : أن العلة قد تتقدم المعلول ، وقد ذكر هو فى كتابه المسمى بـ « دقائق الحقائق » نقيضَ ماذكره هنا فى كتابه المسمى « أبكار الأفكار » وذكر فى إثبات واجب الوجود هذه الطريقة التى تقدمت حكايتها عنه ، وقال فيها[٤] : إن كانت العلل والمعلولات غير متناهية ، فإما أن تكون متعاقبة[٥] أو مَعاً ، لا جائز أن يقال بالأول ؛ إذ قد بينا امتناع الافتراق بين العلة والمعلول فيما تقدم » .

والذى قاله فيما تقدم هو أن العلة أو الفاعل لا يفتقر فى كونه علة لمعلوله ، ولا كون المعلول معلولا ، إلى سبق العدم ، فإن ما كان[٦] من

---

(١) عبارة « بعض الجملة » ساقطة من (ض) .

(٢–٢) ساقط من (ض) .

(٣) بعد عبارة : « ونفى الأزلية هو » يوجد نقص واضطراب فى نسخة (ص) مع وجود بياض أحيانا . أما فى نسخة (ط) فيوجد بياض فى وسط هذه العبارات أحيانا ، وتوجد كلمات كتبت بخط آخر غير خط الناسخ الأصلى ، وفي الهامش أمام هذه العبارات كتب بخط الناسخ الأصلى : « آخر ماوجد » .

(٤) الكلام التالى هو تلخيص لما ورد من قبل فى ص ٥٣ ٥٥

(٥) ط : فإما متعاقبة .

(٦) ق ، م : فأما ما كان .

المعلولات الوجودية مسبوقا بالعدم : إما أن يكون وجوده بإيجاد العلة له فى حال وجوده ، أو فى حال عدمه ، لا جائز أن يكون ذلك له فى
٤٨/٣ حال عدمه ؛ لامتناع اجتماع الوجود والعدم ، فلم يبق إلا / أن يكون موجِدا له فى حال وجوده ، لا بمعنى أنه أوجده بعد وجوده ، بل بمعنى أن ماقدر له من الوجود غير مستغن عن العلة ، بل يستند إليها ، ولولاها لما كان ، وإذ ذاك فلا فرق بين أن يكون المعلول وجوده مسبوقا بالعدم ، أو غير مسبوق بالعدم[1] .

تعليق ابن تيمية .

قلت : هذه الحجة هى حجة ابن سينا وأمثاله ، على أن المعلول يكون مع العلة فى الزمان ، وهى حجة فاسدة ، وبتقدير صحتها لاتنفع الآمدى فى هذا المقام ؛ فإن الناس لهم فى مقارنة المعلول لعلته التامة والمفعول لفاعله[2] ثلاثة أقوال :

أقوال الناس فى مقارنة المعلول لعلته الثانية .

قيل : يجب أن يقارن الأثر للمؤثر ولتأثيره ، بحيث لايتأخر الأثر[3] عن التأثير فى الزمان ، فلا يتعقبه ولا يتراخى عنه ، وهذا قول هؤلاء الدهرية ، القائلين بأن[4] العالم قديم عن موجب قديم ، وقولهم أفسد الأقوال الثلاثة ، وأعظمها تناقضا ، فإنه إذا كان الأثر[5] كذلك لزم أن لا يحدث فى العالم شىء ؛ فإن العلة التامة إذا كانت تستلزم مقارنَةَ معلولها لها فى الزمان ، وكان الرب علة تامة فى الأزل – لزم أن يقارنه

---

(١) كلمة « بالعدم » زيادة فى (م) ، (ق) .

(٢) ص ، ض ، ط ، هـ : والمفعول لفاعليته .

(٣) ص ، ط : ولتأثيره يجب أن لا يتأثر الأثر ، وهو تحريف .

(٤) م : إن .

(٥) م : الأمر .

كل معلول ، وكل ماسواه معلول له : إما بواسطة ، وإما بغير واسطة ، فيلزم أن لا يحدث فى العالم شىء .

وأيضا ، فما يحدث من الحوادث بعد ذلك يفتقر إلى علة تامة مقارنة له ؛ فيلزم تسلسل علل ، أو تمام علل ومعلولات فى آن واحد . وهذا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء . وإن قدر أن الرب لم يكن علة تامة فى / الأزل بطل قولهم . ٤٩/٣

وقيل : بل يجب تراخى الأثر عن المؤثر التام ، كما يقوله أكثر أهل الكلام ، ويلزم من ذلك أن يصير المؤثر مؤثراً تاما ، بعد أن لم يكن مؤثراً تاما ، بدون سبب حادث ، أو أن الحوادث تحدث بدون مؤثر تام ، وأن الممكن يرجح وجوده على عدمه بدون المرجح التام .

وهذا قول كثير من أهل الكلام ، منهم من يقول : القادر يرجح أحد المقدورين بلا مرجح .

ومنهم من يقول : بل يرجح بالإرادة القديمة الأزلية .

ومن هؤلاء وهؤلاء من يقول : بل يرجح مع كون الرجحان أولى لامع وجوبه ، وهو قول محمود الخوارزمى من الأولين ، وهو قول محمد بن الهيصم[1] الكرامى وغيره من الآخرين ؛ فإن الكرامية مع الأشعرية والكُلَّابية يقولون : المرجح هو الإرادة القديمة الأزلية ، ويقولون : إن الإرادة لا توجب المراد . لكن منهم[2] من يقول : من شأن الإرادة أن ترجح بلا مزية للترجيح ، بل مع تساوى الأمرين ، كما

(١) ص ، ط : محمد بن الهيضم .

(٢) ص ، ض ، ط ، هـ : لكنهم منهم ، وهو تحريف .

تقوله الأشعرية ، ومنهم من يقول : ترجح أولوية الترجيح ، وهذا قول الكرامية[١] .

والقول الثالث : أن المؤثر التام يستلزم وجود أثره عقبه ، لامعه فى الزمان ، ولامتراخيا عنه[٢] ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [سورة النحل : ٤٠] وعلى هذا فيلزم حدوث كل ماسوى الرب ؛ لأنه مسبوق بوجود التأثير ، ليس زمنه زمن التأثير ، والقادر المريد يستلزم / مع وجود القدرة والإرادة وجود المقدور ٥٠/٣
المراد ، والقدرة والإرادة حاصلان قبل المقدور المراد ، ومع وجود المقدور المراد هما مستلزمان له ، وهذا قول أكثر أهل الإثبات .

وعلى هذا فيجب الفرق بين وجود العلة والفاعل والمؤثر عند وجود الأثر فى الزمان ، فإن هذا لابد منه ، وبين وجود العلة التى هى الفعل والتأثير فى الزمان ، فإن هذا هو الذى يتعقبه المفعول المعلول ، الذى هو الأثر .

ومن الناس من فرق بين تأثير القادر المختار ، وتأثير العلة الموجبة ، فزعم أن الأول لايكون إلا مع تراخى الأثر ، والثانى لا يكون إلا مع مقارنة الأثر للمؤثر .

---

(١) فى (ص) ، (ط) اختلاف كما يلى : « بلا مزية للترجيح ، ومنهم من يقول : ترجح مع تساوى الأمرين ، كما تقوله الأشعرية ، أو كونه الراجح ، وهذا قول الكرامية » .

(٢) فى هامش (هـ) أمام هذا الموضع كتب مايلى :

« وهذا هو الصواب ، ولهذا يُقال : طلّقتُ المرأة فطلقت وعتقتُ العبد فعُتق . فالعتق والطلاق عند وقت التطليق والاعتاق لا يقترن به ولا يتراخى عنه » . ووجدت أن هذه العبارات وردت فى الأصل بعد هذا الموضع .

وهذا أيضاً غلط ؛ فإن الأدلة الدالة[١] توجب التسوية لو قُدر أنه يمكن أن يكون المؤثر غير قادر مختار ، فكيف إذا كان ذلك ممتنعا ؟

وكون المعلول والمفعول لايكون مفعولا معلولا إلا بعد عدمه هو من القضايا الضرورية التى اتفق عليها عامة العقلاء من الأولين والآخرين ، وكل هؤلاء يقولون : ما كان معلولا يمكن وجوده و يمكن عدمه لايكون إلا حادثاً مسبوقا بالعدم .

وممن قال ذلك أرسطو وأتباعه ، حتى ابن سينا وأمثاله صرحوا بذلك . لكن ابن سينا تناقض مع ذلك ، فزعم أن الفلك هو قديم أزلى ، مع كونه ممكنا يقبل الوجود والعدم . وهذا مخالف لما صرح به هو[٢] ، وصرح به أئمته وسائر العقلاء ، وهو مما أنكره عليه ابن رشد الحفيد ، وبيَّن أن هذا مخالف / لما صرح به أرسطو وسائر الفلاسفة[٣] ، ٥١/٣ وأن هذا لم يقله أحد قبله .

وأرسطو لم يكن يقسم الوجود إلى واجب وممكن ، ولا يقول : إن الأول موجب بذاته للعالم ، بل هذا قول ابن سينا وأمثاله ، وهو – وإن كان أقرب إلى الحق مع فساده وتناقضه – فليس هو قول سلفه ، بل قول أرسطو وأتباعه : إن الأول إنما افتقر إليه الفلك لكونه يتحرك للتشبه به ، لا لكون الأول علة فاعلة له .

وحقيقة قول أرسطو وأتباعه : أن ما كان واجب الوجود فإنه[٤]

(١) الدالة : ساقطة من (ض) .

(٢) ص ، ط : لما صرح هو به .

(٣) فى هامش (هـ) كتب أمام هذا الموضع مايلى : « حتى الفارابى أيضا وغيره فلم يتناقضوا كابن سينا » .

(٤) ص ، ض ، ط : إنه .

يكون مفتقرا إلى غيره ، فيكون[١] جسما مركبا حاملا للأعراض ، فإن الفلك عندهم واجب بذاته ، وهو كذلك ، كما قد بُسط كلامهم والرد عليهم فى غير هذا الموضع ، وبُيّن ماوقع من الغلط فى نقل مذاهبهم ، وأن أتباعهم صاروا يحسّنون[٢] مذاهبهم ، فمنهم من يجعل الأول محدِثا للحركة بالأمر ، وليس هذا قولهم ، فإن الأول عندهم لاشعور له بحركة ولا إرادة[٣] ، وإنما الفلك يتحرك عندهم[٤] للتشبه به ؛ فهو يحركه كتحريك الإمام للمؤتم به[٥] ، أو المعشوق لعاشقه ، لا تحريك الآمر لمأموره ، كما يزعمه ابن رشد وغيره .

ومنهم من يقول : بل هو علة مبدعة فاعلة للأفلاك ، كما يقوله ابن سينا وأتباعه ، وليس هذا أيضا قولهم .

ولكن كثير[٦] من هؤلاء المتأخرين لايعرفون من مذاهب الفلاسفة إلا ماذكره ابن سينا ، كأبى حامد الغزالى[٧] والرازى والآمدى وغيرهم ، ويذكرون / ماذكره ابن سينا من حججه ، كما ذكره ٥٢/٣
الآمدى فى هذا الموضع ، حيث قال : « إن العلة أو الفاعل لايفتقر فى كونه علة إلى سبق العدم ؛ لأن تأثير العلة فى المعلول إنما هو فى حال وجود المعلول » .

---

(١) ض : ويكون .
(٢) ص ، ط : لايحسنون .
(٣) ص ، ض ، ط : بالحركة والإرادة .
(٤) عندهم : ساقطة من (ص) ، (ض) ، (ط) .
(٥) به : ساقطة من (ص) ، (ض) ، (ط) .
(٦) ص : كثيرا .
(٧) الغزالى : زيادة فى (م) ، (ق) .

فيقال لهم : ليس فى هذا مايدل على أن المعلول يجوز أن يكون قديما أزليا غير مسبوق بالعدم ، بل قولكم : « وإذ ذاك فلا فرق بين أن يكون المعلول وجوده مسبوقا بالعدم ، أو غير مسبوق » دعوى مجردة .

فتبين أن ماذكره الآمدى وغيره[1] من امتناع الافتراق بين العلة والمعلول فى الزمن ، ووجوب مقارنتهما فى الزمن ، من أضعف الحجج ، بل ماذكره لايدل على جواز الاقتران ، فضلا عن أن يدل على وجوب الاقتران [2] ، بل غاية ماذكره أن سبق العدم ليس بشرط فى إيجاد [3] العلة ، ولا يلزم من كونه ليس بشرط وجوبُ الاقتران ، بل قد يقال بجواز الاقتران ، وجواز التأخير .

وحينئذ فلقائل أن يقول : هذا الذى ذكرته ، وإن[4] كان باطلا[5] ، كما قد بُسط فى غير هذا الموضع ، وبُيِّن فيه أن للناس فى هذا المقام ثلاثة أقوال :

قيل : يجوز أن يقارن المعلول العلة فى الزمان ، [*] فيقترن الأثر

---

(١) وغيره : ساقطة من (ص) ، (ض) ، (ط) .

(٢) ص : الافتراق .

(٣) ص ، ض : اتحاد . وفى (ط) كتبت فى الأصل : « اتحاد » ثم صوبت فى الهامش وكتب فوقها حرف (ظ) .

(٤) ض : الذى ذكرته غايته وإن . .

(٥) فى هامش (ق) كتب المحقق : « قوله : هذا الذى ذكرته . . الخ هكذا فى الأصل ، وفى العبارة نقص ، فانظر أين الخبر ، وحرر المقام من أصل آخر سليم ، فإن الأصل الذى بيدنا محرف سقيم ، كتبه مصححه . وجميع النسخ متطابقة فى هذا الموضع ، وهذا الكلام غير موجود فى (هـ) .

(*—*) : مابين النجمتين ساقط من (ض) ومكانه بياض بمقدار ستة سطور .

بالمؤثر[١] فى الزمان ، كما يقوله ابن سينا[٢] [٣]ومتابعوه .

٥٣/٣ /**وقيل** : بل[٣] يجب تراخى الأثر عن المؤثر وتأثيره[٤] ، كما يقوله أكثر المتكلمين .

[٥]**وقيل** : بل الأثر يتعقب التأثير ، ولا يكون معه فى الزمان[٥] ، ولايكون متراخيا عنه ، وهذا هو الصواب ، كما قال تعالى ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [سورة النحل : ٤٠] ولهذا يقال : طلقتُ المرأة فطلقت ، وأعتقتُ العبد فعتق ، فالعتق والطلاق عقب التطليق والإعتاق ، لا يقترن به[٦] ولا يتأخر عنه .

وبُيِّن أن من قال باقتران الأثر بالمؤثر كما يقوله هؤلاء المتفلسفة ، فإن ذلك يستلزم أن لايكون لشيء من الحوادث فاعل ، ويستلزم أن لا يحدث شيء فى العالم ، ومن قال بالتراخى فقوله يستلزم أن المؤثر التام لا يستلزم الأثر ، بل يحدث الحادث بلا سبب حادث ، وهذا مبسوط فى غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن هذا الجواب الذى ذكره هو مأخوذ من كلام ابن سينا ، وهو مع فساده غايتُه أن المعلول يجوز أن يقارن وجودُه وجودَ

(١) ط : كثبوت الأثر بالمؤثر ، ص : لثبوت الأثر بالمؤثر .

(٢) بعد كلمة ابن سينا بياض بمقدار كلمتين فى (ص) ، (ط) وكتب أمام هذا الموضع فى هامش (ط) مايلى :

« هذا البياض منقول من خط شيخ الإسلام المصنف رحمه الله على هامش الأصل ، وقد ذهب بعض الخط فتركته بياضا ، والله المسئول أن ييسر إتمامه بفضله ومنه » .

(٣-٣) : سقط من (ص) ، (ط) ومكانه بياض فيهما .

(٤) م : وتأثره .

(٥-٥) سقط من (ص) ، (ط) ومكانه بياض لا توجد فيه إلا عبارة : لايكون .

(٦) عبارة : « لايقترن به و» : ساقطة من (ص) ، (ط) ومكانها بياض .

العلة ، لا يجب أن يكون مسبوقا بالعدم مع وجود العلة . وليس فى هذا بيان أنه يمتنع تأخر وجوده عـن وجود العلة .

والأقسام الممكنة ثلاثة : إما أن يقال بوجوب المقارنة ، أو بوجوب التأخر ، أو بجـواز الأمرين ؛ وماذكرته لايدل / على شىء من ذلك ؛ ٥٤٣
ولو دلَّ فإنما يدل على جواز الاقتران ، لا على وجوبه ، وأنت فيما ذكرته هناك جوّزت تأخر[1] المعلول ، فلا منافاة بين الأمرين .

وذلك أن غاية [*]ماذكرته أن المؤثر – أى[2] : المعلول الذى هو المصنوع المفعول – إما أن أن تكون[3] تأثيراته قديمة كواجب الوجود ، وذلك لاينفى أن يكون التأثير به هو الإحداث ؛ فإن فاعل هذه الحادثات[4] تأثيره فيها فى حال الوجود مع كونها محدثة ، فليس كون التأثير فيها فى حال وجودها مما ينفى أنه لابد[5] أن تكون محدثة .

وقولك[6] : « إذا كان التأثير فيها فى حال وجودها فلا فرق بين أن يكون وجودها مسبوقا بالعدم ، أو غير مسبوق » دعوى مجردة ؛ لاستواء الحالين . والعقلاء يعلمون – بضرورة عقلهم – أن المبدع الفاعل لا يعقل أن يبدع القديم الأزلى الذى لم يزل موجودا ؛ وإنما يعقل إبداع ما لم

---

(١) ص ، ض ، ط : تأخير .
(*–*) : مابين النجمتين ساقط من (ض) ومكانه بياض بمقدار ستة سطور .
(٢) ط : فى .
(٣) ص ، ط : يكون .
(٤) ق : فإن فاعل هذه المحدثات ؛ ص ، ط : فإن فاعل المحدثات .
(٥) عبارة « مما ينفى أنه لابد » ساقطة من (ص) ، (ط) ومكانها بياض .
(٦) ص ، ط : وكذلك ، وهو تحريف .

يكن ثم كان ، بل العقلاء متفقون على أن الممكن [١] الذى يمكن وجرده و يمكن عدمه لا يكون إلا حادثاً [٢] بعد عدمه ، ولا يكون قديما أزليا [٣] .

وهذا مما اتفق عليه الفلاسفة مع سائر العقلاء ، وقد صرّح به أرسطو وجميع أتباعه ، حتى ابن سينا وأتباعه ، ولكن ابن سينا وأتباعه تناقضوا ؛ فادعوا فى موضع آخر أن الممكن الذى يمكن وجوده وعدمه قد يكون قديما أزليا ، ومَنْ قبله من الفلاسفة – حتى الفارابى – لم يدعوا ذلك ؛ ولا تناقضوا . وقد حكينا / أقوالهم فى غير هذا الموضع . ٥٥/٣

وأما المقدمة الثانية التى بَنَوْا عليها امتناع العلل المتعاقبة ، فهى مبنية على امتناع حوادث لا أول لها ، والمتفلسف لا يقول بذلك ، فلم يمكنهم أن يجعلوها مقدمة فى إثبات واجب الوجود .

والتحقيق أنه لايحتاج إليها ، بل ولا يحتاج فى إثبات واجب الوجود إلى هذه الطريقة ، كما قد بيّنا الكلام على ذلك فى غير هذا الموضع .

وهؤلاء تجدهم – مع كثرة كلامهم فى النظريات والعقليات ، وتعظيمهم للعلم الإلـهى الذى هو سيد العلوم وأعلاها ، وأشرفها وأسناها – لا يحققون ماهو المقصود منه ، بل لايحققون ماهو المعلوم لجماهير الخلائق ، وإن أثبتوه طوّلوا فيه الطريق مع إمكان تقصيرها ، بل قد [٤] يورثون الناس شكا فيما هو معلوم لهم بالفطرة الضرورية .

(١) ص ، ط : بل العقلاء يعلمون أن الممكن .

(٢) عبارة « إلا حادثا » ساقطة من (ص) ، (ط) .

(٣) بعد كلمة « أزليا » توجد إشارة إلى هامش (ط) حيث كتب : « لعله : موجودا إلا بعد عدمه » : والظاهر أن الناسخ أخطأ فى مكان الإشارة .

(٤) قد : ساقطة من (ص) ، (ض) ، (ط) .

والرسل صلوات الله عليهم وسلامه بعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها ؛ لا بإفسادها وتغييرها . قال تعالى : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ * مُنِيبِينَ إِلَيْهِ واتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَلاَ تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ [سورة الروم : ٣٠ - ٣٢] .

وفى الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يُهوِّدانه ويُنصِّرَانه / ويُمجِّسانه ، كما تُنْتَجُ البهيمةُ بهيمةً جَمْعَاء ، هل تُحِسُّون ٥٦/٣ فيها من جدعاء ؟ » ثم قال أبو هريرة : اقرأوا إن شئتم ﴿ فطرة الله التى فطر الناس عليها ﴾ . قالوا : يارسول الله ، أرأيت من يموت من أطفال المشركين وهو صغير؟ فقال : « الله أعلم بما كانوا عاملين »[1] .

---

(١) جاء هذا الحديث من رواية أبى هريرة رضى الله عنه من وجوه عدة وبألفاظ متقاربة بعضها مطول وبعضها الآخر مختصر ، فى : البخارى ٢/٩٤ - ٩٥ (كتاب الجنائز ، باب إذا أسلم الصبى) ، ٢/١٠٠ (كتاب الجنائز ، باب ماقيل فى أولاد المشركين) ، ٦/١١٤ (كتاب التفسير ، سورة الروم) ، ٨/١٢٣ (كتاب القدر ، باب الله أعلم بما كانوا عاملين) ؛ مسلم ٨/٥٢-٥٤ (كتاب القدر ، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة) ؛ سنن أبى داود ٤/٣١٦-٣١٨ (كتاب السنة ، باب فى ذرارى المشركين) ؛ الترمذى (بشرح ابن العربى) ٨/٣٠٣-٣٠٥ (كتاب القدر ، باب كل مولود . . الخ) وانظر شرح ابن العربى ٨/٣٠٣-٣٠٦ ؛ المسند (ط. المعارف) ١٢/١٦٩-١٧٠ (رقم ٧١٨١) ، ١٣/١٨١-١٨٢ (الأرقام ٧٤٣٦-٧٤٣٨) ، ١٤/١٢٩-١٣٠ (رقم ٧٦٩٨) ، ٢٠٧ (رقم ٧٧٨٢) ؛ الموطأ (ط. فؤاد عبد الباقى) ١/٢٤١ ؛ صحيح ابن حبان ١/٢٩٢-٢٩٦ (الأرقام ١٢٨-١٣٠) ، ١/٣٠٠ (رقم ١٣٣) - وانظر تعليقات المحقق ؛ ترتيب مسند الطيالسى ٢/٢٣٥ (وهو فى مسند الطيالسى رقم ٢٣٥٩ ، ٢٤٣٣) . وروى أحمد الحديث عن جابر بن عبد الله فى المسند (ط. الحلبى) ٣/٣٥٣ . وانظر أيضا ماذكرته عن هذا الحديث وعن ألفاظه فى تعليق على منهاج السنة ٢/٢٣٥ .

وفى صحيح مسلم عن عياض بن حمار [١] رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « يقول الله تعالى : إنى خلقت عبادى حنفاء ، فاجتالتهم الشياطين ، وحرّمت عليهم ما أحللت لهم ، وأمرتْهُمْ أن يشركوا بى مالم أنزل به سلطانا »[٢] .

فالإقرار بالخالق سبحانه وتعالى ، والاعتراف بوجود موجود واجب الوجود قديم أزلى ، كما أنه مركوز فى الفطرة مستقر فى القلوب ، فبَراهينُه وأدلته متعددة جدا ، ليس هذا موضعها ، وهؤلاء عامةُ ما يذكرونه [٣] من الطرق : إما أن يكون فيه خلل ، وإما أن يكون طويلا كثير التعب ، والغالب عليهم الأول .

إثبات الرازى للصانع بخمسة مسالك

فالرازى أثبت الصانع بخمسة مسالك[٤] ، وهى كلها مبنية على مقدمة واحدة .

الأول

الأول[٥] : الاستدلال بحدوث الذوات [كالاستدلال بحدوث الأجسام المبنى على حدوث الأعراض كالحركة والسكون ، وامتناع مالا

(١) م ، ق ، ض : عياض بن حماد ؛ ط : عياض بن جمّار .

(٢) الحديث عن عياض بن حمار المجاشعى رضى الله عنه فى : مسلم ٤/٢١٩٧-٢١٩٨ (كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب الصفات التى يعرف بها فى الدنيا أهل الجنة وأهل النار) وأوله : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم فى خطبته : ألا إن ربى أمرنى أن أعلمكم ماجهلتم ... وإنى خلقت عبادى حنفاء كلهم ، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم ، وحرّمت عليهم ما أحللت لهم ، وأمرتهم أن يشركوا بى ما لم أنزل به سلطانا . والحديث مع اختلاف فى اللفظ فى المسند (ط . الحلبى) ٤/١٦٢ .

(٣) ق ، م : مايذكرون .

(٤) وهذا فى كتابه « نهاية العقول فى دراية الأصول » ومنه نسختان خطيتان فى دار الكتب الأولى رقم ٧٤٨ والثانية طلعت علم الكلام رقم ٥٦٥ .

(٥) انظر المسلك الأول فى : نهاية العقول حـ ١ ، ظ٨٥-ظ٩٣ (نسخة دار الكتب رقم ٧٤٨) = ص ٨٦-ص٩٤ (نسخة طلعت رقم ٥٦٥) .

نهاية له – وهذا طريق المعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية كأبى المعالى –][1] ، بناء على أن أجسام العالم محدثة ، وكل محدَث فله محدِث .

تعليق ابن تيمية.

أما المقدمة **الأولى** فقد تبين كلامهم فيها ، ومناقضة بعضهم بعضا ، وأنهم التزموا لأجلها : إما جَحْدَ صفات الله وأفعاله القائمة به ، وإما جحد بعض ذلك ، وأنهم اشترطوا فى خلق الله تعالى للعالم ماينافى[2] خلق العالم ، فسلطوا عليهم أهل الملل والفلاسفة جميعا .

٥٧/٣ /**وأما الثانية** فهى أظهر وأعرف وأبْدَه فى العقول من أن تحتاج إلى بيان ، فبنوها على أن كل محدث فهو ممكن الوجود ، وأن الممكن يحتاج فى وجوده إلى مؤثر موجود ، وكل من هاتين المقدمتين صحيحة فى نفسها ، مع أن القول بافتقار المحدَثِ إلى المحدِثِ أَبْيَن وأظهر فى العقـل من القول بافتقار الممكن إلى المؤثر الموجود ؛ فبتقدير بيانهم للمقدمتَيْن يكونون قد طولوا وداروا بالعقول دورة تُبْعِد على العقول معرفة الله تعالى والإقرار بثبوته ، وقد يحصل لها فى تلك الدورة من الآفات مايقطعها عن المقصود ؛ فكانوا كما قيل لبعض الناس : أين أذنك ؟ فرفع يده وأدارها على رأسه ، ومدها وتمطَّى ، وقال : هذه أذنى ، وكان يمكنه أن يشير إليها بالطريق المستقيم القريب ، ويقول : هذه أذنى . وهو كما قيل :

أقام يُعمل أياماً رويته وشبَّه الماء بعد الجهد بالماء

---

(١) مابين المعقوفتين ساقط من جميع النسخ ، وأثبته عن (هـ) .

(٢) ص ، ط : ماناف .

وهو نظير مايذكر عن يعقوب بن إسحاق الكندى فيما حكاه عنه السيرافى من قوله[١] : هذا من باب فقد عدم الوجود ، وفقد عدم الوجود هو الوجود[٢] ، فكيف وقد ذكروا[٣] فى افتقار الممكن إلى الواجب بنفسه مع ظهوره وبيانه ، كما قد بيناه فى غير هذا الموضع : ماهو نقيض[٤] المقصود : من التعليم ، والبيان ، وتحرير الأدلة
٥٨/٣ والبراهين . وقد تكلمنا على تقرير مايتعلق بهذا المقام فى غير / هذا الموضع .

الثانى . **قال الرازى**[٥] : « **المسلك الثانى** : الاستدلال بإمكان الأجسام على وجود الصانع سبحانه وتعالى[٦] ، وهو[٧] عمدة الفلاسفة . قالوا : الأجسام ممكنة ، وكل ممكن فلابد له من مؤثر . أما بيان كونها ممكنة ، فبالطريق المذكورة[٨] فى مسألة الحدوث[٩] ، وأما بيان أن الممكن[١٠] لابد له من مؤثر فبالطريق المذكورة هنا[١١] » .

تعليق ابن تيمية . **قلت** : وهذه الطريقة هى طريقة ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة .

---

(١) ص ، ض ، ط : وكماحكاه السيرافى عن يعقوب بن إسحاق الكندى أنه قال .

(٢) اشترك الكندى فى مناظرة السيرافى . انظر صون المنطق للسيوطى ١/ ٢٤٤

(٣) ض : وقد ذكر .

(٤) ص ، ط : بعض .

(٥) فى كتابه « نهاية العقول » حـ ١ ، ظ٩٣ (نسخة رقم ٧٤٨) = ص٩٤ (نسخة طلعت رقم ٥٦٥) .

(٦) سبحانه وتعالى : ليست فى « نهاية العقول » . وفى ص ، ض ، ط ، هـ : سبحانه .

(٧) ق ، م ، ص ، ط ، هـ : وهى .

(٨) نهاية العقول (نسخة طلعت رقم ٥٦٥) : المذكور .

(٩) نهاية العقول : المذكورة (المذكور) فى المسلك الثانى من مسألة الحدوث .

(١٠) نهاية العقول : وأما بيان كونها أن الممكن .

(١١) نهاية العقول : فبالطريق المذكور فى الطريقة الأولى من هذه المسألة

وليست طريقة أرسطو والقدماء من الفلاسفة . وابن سينا كان يعجب بهذه الطريقة ويقول : إنه أثبت واجب الوجود من نفس الوجود [١] من غير احتياج إلى الاستدلال بالحركة ، كما فعل أسلافه الفلاسفة . ولا ريب أن طريقته تثبت وجودا واجبا ، لكن لم تثبت [٢] أنه مغاير للأفلاك إلا ببيان إمكان الأجسام ، كما ذكره الرازى عنهم . وإمكان الأجسام هو مبنى على توحيدهم المبنى على نفى صفات الله تعالى ، كما تقدم التنبيه عليه . وهو من أفسد الكلام ، كما قد بين ذلك فى غير موضع .

ومن طريقهم دخل القائلون بوحدة الوجود وغيرهم من أهل الإلحاد القائلين بالحلول والاتحاد ، كصاحب « الفصوص » وأمثاله الذين حقيقة قولهم : تعطيل الصانع بالكلية ، والقول بقول الدهرية الطبيعية دون الإلٰهية .

قال [٣] : « المسلك **الثالث** : الاستدلال بإمكان الصفات على / وجود الصانع ، سواء كانت الأجسام واجبة وقديمة ، أو ممكنة وحادثة [٤] » . الثالث ٥٩/٣

قال [٥] : « وتقريره أن يقال [٦] : اختصاص كل جسم بما له من

(١) ص ، ط : الموجود .

(٢) ق ، م : لكن لاتثبت .

(٣) بعد كلامه السابق مباشرة فى : نهاية العقول ، حـ١ ، ظ٩٣-ص٩٤ (نسخة رقم ٧٤٨) = ص٩٤-ظ٩٤ (نسخة طلعت رقم ٥٦٥) .

(٤) نهاية العقول : سواء كانت الأجسام واجبة أو ممكنة قديمة أو حادثة ، هـ : سواء أكانت الأجسام واجبة قديمة أم ممكنة وحادثة .

(٥) بعد كلامه السابق مباشرة ، حـ١ ، ص٩٤ = ص٩٤-ظ٩٤ (نسخة طلعت) .

(٦) نهاية العقول : أن نقول .

الصفات : إما أن يكون لجسميته ، أو لما يكون حالاً فى الجسمية . أو لما يكون محلا لها[١] . أو لما لا يكون حالا فيها ولا محلا لها . وهذا القسم الأخير : إما أن يكون جسما أو جسمانيا[٢] ، أولا جسما ولا جسمانيا . وتبطل كل هذه الأقسام سوى القسم الأخير بما مر تقريره فى إثبات المسلك الأول فى مسألة حدوث العالم[٣] » .

تعليق ابن تيمية .

قلت : وهذا هو القول بتماثل الأجسام وأن تخصيص بعضها بالصفات دون بعض يفتقر إلى مخصص ، والقول بتماثل الأجسام فى غاية الفساد ، والرازى نفسه قد بيَّن بطلان ذلك فى غير موضع . وهذا الذى[٤] أحال عليه ليس فيه إلا أن الجسم لا يكون اختصاصه بالحيِّز واجباً ، بل جائزا . وبتقدير ثبوت هذا فى التحيز لا يلزم مثله فى سائر الصفات .

وما ذكره من الدليل لايصح ؛ وذلك أنه قال[٥] : « اختصاصه بذلك إن كان واجبا[٦] : فإما أن يكون الوجوب[٧] لنفس

---

(١) نهاية العقول : لها .

(٢) كتب فى هامش (ط) مايلى : الجسم هو المركب ، والجسمانى هو الداخل فى الجسم » .

(٣) نهاية العقول : الأخير وتمام تقريره فى أثناء (نسخة طلعت : فى إثبات) المسلك الأول فى مسألة الحدوث ، والله أعلم .

(٤) ص ، ط : وهذا هو الذى ؛ ض : وهو الذى .

(٥) فى : نهاية العقول ، حـ١ ، ظ٣٣-ص٣٤ (نسخة رقم ٧٤٨) = ظ٣٣-ص٣٤ (نسخة طلعت رقم ٥٦٥) ووجد سقط فى هذا النص وكتب الكلام الساقط فى غير موضعه ، وقد أشارت النسخة الأولى إلى ذلك .

(٦) كلام الرازى السابق يوضح مايلى ولذلك سأنقل نص كلامه حتى هذا الموضع : « بيان أن الأكوان حادثة أن كل كون يصح عليه العدم أن كل متحيز اختص بحيز ، فإما أن يكون اختصاصه بذلك الحيز واجباً أو جائزاً ، فإن كان واجبا . . »

(٧) نهاية العقول : ذلك الوجوب .

الجسمية ، أو لأمر عرض [١] للجسمية ، أو لأمر الجسمية عرضت له [٢] ، أو لأمر غير عارض لها ، ولا معروض لها [٣] . والأول يوجب اشتراك الأجسام فى تلك الصفة [٤] ، وإن كان لعارض : فإما أن يكون ممتنع الزوال ، وهو اللازم ، أو ممكن الزوال ، وهو العارض ، فإن العرضى فى اصطلاحهم أعم من العارض [٥] / ؛ فإن كان ممتنع ٦٠/٣ الزوال : فإن كان الامتناع لنفس الجسمية عاد الإشكال الأول [٦] ، وإن كان لغيرها أفضى إلى التسلسل [٧] ، وإن كان لمعروض الجسمية لم يصح [٨] ؛ لأن المعقول من الجسمية الذهاب [٩] فى الجهات ، فلو كان فى محل لكان ذلك المحل يجب أن يكون ذاهبا فى الجهات [١٠] ، فيكون محل الجسمية جسما [١١] ، لأنه إن لم يكن ذاهبا فى الجهات لم

٨٥

(١) نهاية العقول : عارض .

(٢) نهاية العقول : أو لأمر الجسمية عارضة له ؛ ق . م : أو لأمر عرضت له الجسمية

(٣) نهاية العقول : غير عارض للجسمية ولا الجسمية عارضة له .

(٤) نهاية العقول : فإن كان لنفس الجسمية وجب اشتراك الأجسام كلها فى وجوب الحصول فى ذلك الحيز لاشتراكها بأسرها فى الجسمية ولوجوب اشتراك المتماثلات فى جميع اللوازم .

(٥) نهاية العقول : وإن كان لأمر عارض للجسمية فذلك العارض إما أن يكون ممتنع الزوال أو ممكن الزوال .

(٦) نهاية العقول : فإن كان ممتنع الزوال فإما أن يكون ذلك الامتناع لنفس الجسمية فيعود اللازم المذكور .

(٧) نهاية العقول : أو لغيرها فيكون الكلام فيه كالكلام فى الأول فيفضى إما إلى التسلسل أو إلى المحال المذكور ، وإن كان ممكن الزوال فهو المقصود .

(٨) نهاية العقول : وإن كان لمعروض الجسمية – وهو القسم الثالث المذكور فى هذه الدلالة – فنقول : ذلك محال .

(٩) نهاية العقول : الامتداد .

(١٠) نهاية العقول : فلو كان ذلك حالا فى محل ، لكان ذلك المحل إما أن يكون له ذهاب فى الجهات أو لا يكون .

(١١) نهاية العقول : فإن كان الأول كان محل الجسمية جسما .

يكن له اختصاص بالحيز ، فلا يعقل حصول الجسم المختص بالحيز فى محل غير مختص بالحيز ، وإذا كان محله ذاهبا فى الجهات كان جسما ، وحينئذ فالقول فى اختصاصه بذلك الحال فيه كالقول فى الحيز لا يجوز أن يكون للجسمية أو لوازمها ، بل لأمر[١] عارض ممكن الزوال ؛ فيكون ذلك الحيز ممكن الزوال ، وهو المقصود »[٢] .

قلت : ولقائل أن يقول : هذا الدليل مبنى على تماثل[٣] الأجسام ، وأكثر العقلاء على خلافه ، وقد قرر الرازى فى موضع آخر أنها مختلفة لا متماثلة . وهو مبنى أيضا على الكلام فى الصورة والمادة ، ونحو ذلك مما ليس هذا موضع بسط الكلام فيه ، لكن يبين فساده ببيان موضع المنع فى مقدماته .

قوله : « إن كان الامتناع لغير الجسمية أفضى إلى التسلسل » ممنوع ؛ فإن الأجسام إذا كانت مشتركة فى مسمَّى الجسمية ، وقد اختص بعضها عن بعض بصفات أخرى ، لم يجب فى ذلك التسلسل ، كما فى سائر الأمور التى تشترك / فى شىء وتفترق فى شىء ، فالمقادير ٦١/٣
والحيوانات إذا اشتركت فى مسمى القدر والحيوانية ، واختص بعضها عن بعض بشىء آخر لازم له ؛ لم يلزم التسلسل ، سواء قيل بتماثل الأجسام أو اختلافها ، فإنه إن قيل باختلافها كانت ذات كل واحد موصوفة بصفات لازمة لها لاتوجد فى الآخر ، كسائر الحقائق المختلفة ، وإن قيل بتماثلها كتماثل أفراد النوع ، فالموجب لوجود كل فرد من تلك

(١) ط : بل الأمر ، وهو تحريف .

(٢) العبارات الأخيرة مختلفة عما فى نهاية العقول وإن اتفقت فى المعنى تقريبا .

(٣) ط : على تمام ، وهو تحريف .

الأفراد هو الموجب لصفاته اللازمة له ، لا تفتقر[١] صفاته اللازمة له إلى موجب غير الموجب لذاته ، وقد بُسط هذا فى غير هذا الموضع ، وبُيِّن فيه فساد مايقوله المنطقيون : من أن اختلاف أفراد النوع إنما هو بسبب المادة القابلة ، ونحو ذلك ؛ فإنهم بنوه على أن للحقيقة الموجودة فى الخارج سبباً[٢] غير سبب وجودها ، وهذا غلط لا يستريب فيه مَنْ فهمه ، مع أنه لاحاجة بنا هنا إلى هذا ، بل نقول : مجرد اشتراك الاثنين فى كون كل منهما جسما أو متحيزا أو موصوفا أو مقدرا أو غير ذلك ، لا يمنع اختصاص أحدهما بصفات لازمة له ، وليس إذا احتاج اختصاصه بالحيِّز إلى سبب غير الجسمية المشتركة يلزم أن يكون ذلك المخصص له مخصص آخر ، بل المشاهد خلاف ذلك ؛ فإن اختصاص الأجسام المشهودة بأحيازها ليس للجسمية المشتركة ، بل لأمر يخصها ، هو من لوازمها ، بمعنى أن المقتضى لذاتها هو المقتضى / لذلك اللازم . ٦٢/٣

وأيضا ، **فقوله** : « إن كان الامتناع لمعروض الجسمية فهو محال » ممنوع .

وقوله : « لأن المعقول من الجسمية الامتدادُ فى الجهات فمحله لابد أن يكون له ذهاب فى الجهات » .

يُقال له : محل الامتداد فى الجهات هو الممتد فى الجهات ، كما أن محل التحيز هو المتحيز[٣] ، ومحل الطول والعرض والعمق هو الطويل

---

(١) ص ، ط : لايفتقر .

(٢) ط : على أن الحقيقة الموجودة فى الخارج سبب .

(٣) ص ، ض ، ط : محل المتحيز هو المتحيز ، وهو تحريف .

العريض العميق ، ومحل المقدار هو المقدر ، وكذلك محل الحياة والعلم والقدرة هو الحى العليم القدير ، وكذلك محل السواد والبياض هو الأسود والأبيض . وهذا فى كل مايوصف بصفة ؛ فمحل الصفة هو الموصوف ، وهكذا جميع مسميات المصادر وغيرها من الأعراض محلها الأعيان القائمة بنفسها ؛ فإذا كانت الجسمية هى الامتداد فى الجهات التى هى الطول والعرض والعمق مثلا ، كان محلها هو الشىء الممتد فى الجهات الذى هو الطويل العريض [العميق][1] وحينئذ فمحلها له اختصاص[2] بالحيز ، ويكون ذلك المعروض للجسمية الذى هو محل لها الممتد فى الجهات هو المقتضى لاختصاصه بما اختص به من الصفات اللازمة ، وهو مستلزم لذلك ، كما هو مستلزم للامتداد فى الجهات ؛ فجنس الجسم[3] مستلزم لجنسِ الامتداد ، وجنسِ الأعراض والصفات ؛ فالجسم المعين[4] هو مستلزم للامتداد المعين فى الجهات المعينة ، ومستلزم للصفات المعينة التى يقال : إنها / لازمة له ، حتى إنه ٦٣/٣
متى قدر عدم تلك اللوازم فقد تبطل حقيقته ؛ فالموجب لها هو الموجب لحقيقته ، وهذا مطّرد فى كل مايُقدَّر من الموصوفات المستلزمة لصفاتها ، كالحيوانية والناطقية للإنسان ، وكذلك الاغتذاء والنمو للحيوان والنبات مثلا ، فإن كون النبات نامياً متغذيا[5] هو صفة لازمة له ، لا لعموم كونه جسما ، ولا لسبب غير حقيقته التى يختص بها ، بل حقيقته مستلزمة

(١) العميق ، زيادة فى (م) فقط .
(٢) ص ، ط : فمحلها الاختصاص .
(٣) ص ، ط : فحيز الجسم ؛ هـ : فجنس الجنس .
(٤) هـ : فالجنس المعين .
(٥) ص ، ض ، ط ، هـ : مغتذيا .

لنموه واغتذائه ، وهذه الصفات أقرب إلى أن تكون داخلة فى حقيقته من كونه ممتدا فى الجهات ، وإن كان ذلك أيضا لازما له ؛ فإنا نعلم أن النار والثلج والتراب والخبز والإنسان والشمس والفلك وغير ذلك كلها مشتركة فى أنها متحيزة ممتدة فى الجهات ، كما أنها مشتركة فى أنها موصوفة بصفات قائمة بها ، وفى أنها حاملة لتلك الصفات ، ومابه افترقت وامتاز بعضها عن بعض أعظم ممافيه اشتركت ، فالصفاتُ الفارقة بينها الموجبة لاختلافها ومباينةِ[1] بعضها لبعض أعظمُ مما يوجب تشابهها ومناسبة[2] بعضها لبعض ؛ فمن يقول بتماثل الجواهر والأجسام يقول : إن الحقيقة هى ما اشتركت فيه من التحيزية والمقدارية وتوابعها[3] ، وسائر الصفات عارضة لها ، تفتقر إلى سبب غير الذات .

ومن يقول باختلافها يقول : بل المقدارية للجسم والتحيزية للمتحيز ، كالموصوفية / للموصوف ، واللونية للملون ، والعرضية ٦٤/٣
للعرض ، والقيام بالنفس للقائمات بأنفسها ، ونحو ذلك ، ومعلوم أن الموجودَيْن إذا اشتركا فى أن هذا قائم بنفسه[4] وهذا قائم بنفسه[4] : لم يكن أحدهما مِثْلاً للآخر ، وإذا اشتركا فى أن هذا لون وهذا لون ، وهذا طعم وهذا طعم ، وهذا عرض وهذا عرض : لم يكن أحدهما مثلا للآخر ، وإذا اشتركا فى أن هذا موصوف وهذا موصوف : لم يكن أحدهما مثلا للآخر ، وإذا اشتركا فى أن لهذا مقداراً ولهذا مقداراً ،

(١) هـ : وتباينها .

(٢) هـ : وتناسبا .

(٣) عند كلمة : « وتوابعها » تبدأ القطعة الأولى من مخطوطة دمشق = ش . وسأقابل الكلام التالى عليها بإذن الله .

(٤-٤) : ساقط من (ش) .

ولهذا حيزاً ومكاناً ولهذا حيزاً ومكانا : كان أولى أن لا يوجب هذا تماثلها ؛ لأن الصفة[١] للموصوف أدخل فى حقيقته من القدر للمقدر ، والمكان للمتمكن ، والحيز للمتحيز ، فإذا كان اشتراكهما فيما هو أدخل فى الحقيقة لا يوجب التماثل ، فاشتراكهما فيما هو دونه فى ذلك أولى بعدم التماثل . والكلام على هذه الأمور مبسوط فى غير هذا الموضع .

والمقصود هنا : التنبيه على مجامع ما أثبتوا به الصانع .

الرابع . **قال الرازى**[٢] : « المسلك **الرابع** : الاستدلال بحدوث الصفات والأعراض على وجود الصانع تعالى ، مثل صيرورة[٣] النطفة المتشابهة الأجزاء إنساناً ، فإذا كانت تلك التركيبات أعراضاً حادثة ، والعبد غير قادر عليها ، فلابد من فاعل آخر : ثم من ادّعى العلم بأن حاجة المحدَث[٤] إلى الفاعل ضرورى ادعى الضرورة هنا ، ومن استدل على ٦٥/٣ ذلك بالإمكان / أو بالقياس على حدوث الذوات ، فكذلك يقول أيضا فى حدوث الصفات[٥] » .

قال[٦] : « والفرق بين الاستدلال بإمكان الصفات ، وبين

---

(١) ض ، هـ : وأن الصفة ؛ ش : فإن الصفة .

(٢) فى : نهاية العقول ، حـ١ ، ص٩٤ (نسخة رقم ٧٤٨)= ظ٩٤ (نسخة طلعت رقم ٥٦٥) .

(٣) نهاية العقول : على وجود الصانع ، ولنفرض الكلام فى أعراض لايقدر عليها البشر مثل صيرورة .

(٤) نهاية العقول : ثم إن من ادعى أن العلم بحاجة المحدث .

(٥) نهاية العقول : الضرورة هاهنا ، ومن بنى ذلك إما على الإمكان أو على القياس فى حدوث الذوات فكذلك يفعل أيضا فى حدوث الصفات ؛ ش : فكذلك أيضا يقول فى حدوث الصفات .

(٦) بعد كلامه السابق مباشرة .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الاستدلال بحدوثها أن الأول[١] يقتضى أن لايكون الفاعل جسما ، والثانى لايقتضى ذلك » .

تعليق ابن تيمية

قلت : هذه الطريقة جزء من الطريقة المذكورة[٢] فى القرآن ، وهى التى جاءت بها الرسل ، وكان عليها سلف الأمة وأئمتها وجماهير العقلاء من الآدميين ، فإن الله سبحانه يذكر فى آياته مايحدثه فى العالم من السحاب والمطر والنبات والحيوان ، وغير ذلك من الحوادث ، ويذكر فى آياته خلق السموٰات والأرض ، واختلاف الليل[٣] والنهار ، ونحو ذلك ، لكن القائلون بإثبات الجوهر الفرد من المعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية وغيرهم يسمُّون هذا استدلالاً بحدوث الصفات ، بناءً على أن هذه الحوادث المشهود حدوثها لم تُحدث ذواتها ، بل الجواهر والأجسام التى كانت موجودة قبل ذلك لم تزل من حين حدوثها [بتقدير حدوثها][٤] ، ولا تزال موجودة[٥] ، وإنما تغيرت صفاتها [بتقدير حدوثها][٦] كما تتغير صفاتُ الجسم إذا تحرك بعد[٧] السكون ، وكما تتغير ألوانه ، وكما تتغير أشكاله . وهذا مما ينكره عليهم جماهير العقلاء من المسلمين وغيرهم .

---

(١) عند هذا الموضع ينتهى السقط الطويل فى نسخة (س) وقد سبق أن أشرنا إلى بدايته .

(٢) س : هذه الطريقة هى الطريقة المذكورة ؛ ش : هذه الطريقة المذكورة . . .

(٣) س : والأرض ، والليل .

(٤) بتقدير حدوثها : زيادة فى (ص) ،(ض) ، (ط) ، (هـ) ، (ش) .

(٥) عبارة « ولاتزال موجودة » : ساقطة من (ض) .

(٦) عبارة « بتقدير حدوثها » : زيادة من (س) فقط .

(٧) م ، ق : إذا تحرك قبل السكون .

وحقيقه قول هؤلاء [١] الجهمية والمعتزلة ومَنْ وافقهم من الأشعرية وغيرهم : أن الرب لم يزل معطلا لا يفعل شيئا ، ولا يتكلم بمشيئته وقدرته / ثم إنه أبدع جواهر من غير فعل يقوم به ، وبعد ذلك مابقى ٦٦/٣ يخلق شيئا ، بل إنما تحدث صفات تقوم بها ، ويدعون أن هذا قول أهل الملل : الأنبياء وأتباعهم ، وبينهم وبين الفلاسفة فى [مثل][٢] هذا نزاع أخطأ فيه كل من الفريقين ؛ فإن الفلاسفة يقولون بإثبات المادة والصورة ، ويجعلون المادة والصورة جوهرين ، وهؤلاء يقولون : ليست الصورة إلا عرضاً قائماً بجسم .

والتحقيق : أن المادة والصورة لفظ يقع على معان . كالمادة والصورة الصناعية والطبيعية[٣] ، والكلية ، والأولية .

فالأول : مثل الفضة إذا جعلت درهما وخاتما وسبيكة ، والخشب إذا جعل كرسيا ، واللَّبِن والحجر إذا جعل بيتا ، والغزل إذا نُسج ثوبا ، ونحو ذلك . فلا ريب أن المادة هنا التى يسمونها الهيولى[٤] : هى أجسام قائمة بنفسها ، وأن الصورة أعراض قائمة بها ، فتحوّل الفضة من صورة إلى صورة هو تحولها من شكل إلى شكل ، مع أن حقيقتها لم تتغير أصلا .

وبهذا يظهر لك خطأ قول القائل : إن من أثبت افتقار المحدَث إلى الفاعل بالقياس على حدوث الذوات قال هنا كذلك ، وهذه الطريقة

---

(١) هؤلاء : ساقطة من (س) .

(٢) مثل : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٣) س ، ص ، ض ، ط ، هـ ، ش :والطباعية .

(٤) كتب فى هامش (ط) أمام هذا الموضع : « معنى الهيولى » .

طريقة أبى على وأبى هاشم[١] ومن وافقهما .

فيُقال : هؤلاء إنما قاسوا على افتقار الكتابة إلى كاتب ، والبناء إلى بانٍ ، ونحو ذلك . ومعلوم أن البنَّاء والكاتب لم يبدع جسما ، وإنما أحدث فى الأجسام تأليفاً خاصاً ، / وهو عرض من الأعراض . فكيف ٦٧/٣
يجعل مثل هذا محدثا للذوات ، ويجعل الذى خلق الإنسان من نطفة ، والشجرةَ من نواةٍ ، إنما أحدث الصفات ؟ [٢]لكن المعتزلة لا يقولون : إن الجسم يحدث جسما ، وإنما يحدث عرضا[٢] .

والثانى : من معانى المادة والصورة : هى الطبيعية ، وهى صورة الحيوانات[٣] والنباتات والمعادن ونحو ذلك ؛ فهذه إن أريد بالصورة فيها نفس الشكل الذى لها فهو عرض قائم بجسم ، وليس هذا مراد الفلاسفة.وإن أريد بالصورة نفس هذا الجسم المتصور ، فلا ريب أنه جوهر محسوس قائم بنفسه .

ومن قال : «إن هذا عرض قائم بجوهر» من أهل الكلام فقد غلط ، وحينئذ فيقول المتفلسف : إن هذه الصورة قائمة[٤] بالمادة والهيولى ، إن أراد[٥] بذلك ما خُلق منه الإنسان كالمنى – وهو لم يرد ذلك – فلا ريب أن ذاك[٦] جسم آخر فسد واستحال ، وليس هو الآن

---

(١) وهما أبو على الجبائى وأبو هاشم الجبائى .

(٢–٢) : ساقط من (ش) .

(٣) س : الحيوان .

(٤) م ، ق : القائمة .

(٥) س : إن أريد .

(٦) س : ذلك .

موجودا . بل ذاك صورة ، وهذا صورة ، والله تعالى خلق إحداهما من الأخرى [١] ، وإن أراد أن هنا جوهرا قائما بنفسه غير هذا الجسم المشهود الذى هو صورة ، وأن هذا الجسم المشهود – الذى هو صورة – قائم بذلك الجوهر العقلى ، فهذا من خيالاتهم الفاسدة .

ومن هنا تعرف[٢] قولهم فى الهيولى الكلية ، حيث ادّعوا أن بين أجسام العالم جوهرا قائما بنفسه ، تشترك فيه الأجسام . ومَنْ تصور الأمور وعرف مايقول / علم أنه ليس بين هذا الجسم المعين وهذا الجسم ٦٨/٣
المعين قدر مشترك موجود فى الخارج أصلا ، بل كل منهما متميز عن الآخر بنفسه المتناولة لذاته وصفاته ، ولكن يشتركان فى المقدارية وغيرها ، من الأحكام اللازمة للأجسام ، وعلم أن[٣] اتصال الجسم بعد انفصاله هو[٤] نوع من التفرق ، والتفرق والاجتماع هما من الأعراض التى يوصف بها الجسم ، فالاتصال والانفصال [٥] عرضان ، والقابل لهما نفس الجسم الذى يكون متصلا تارة ، ومنفصلا أخرى ، كما يكون مجتمعا تارة ومفترقا أخرى ، ومتحركا تارة وساكنا أخرى . وهذا مبسوط فى غير هذا الموضع .

الخامس . **قال الرازى**[٦] : « والطريقة الخامسة [٧] – وهى عند التحقيق

(١) إحداهما من الأخرى : كذا فى (س) ، (ش) . وفى سائر النسخ : أحدهما من الآخر .
(٢) س : يعرف .
(٣) س ، ش : للأجسام وأن .
(٤) هو : ساقطة من (س) ، (ض) .
(٥) س : فالانفصال والاتصال .
(٦) فى نهاية العقول ، حـ١ ، ص٩٤ (نسخة ٧٤٨) = ظ٩٤ (نسخة طلعت رقم ٥٦٥) .
(٧) نهاية العقول : وهاهنا طريقة خامسة .

عائدة إلى الطرق الأربع[١] – وهى الاستدلال بما فى العالم من الإحكام والإتقان على علم الفاعل ، والذى يدل على علم الفاعل هو[٢] بالدلالة على[٣] ذاته أولى » .

تعليق ابن تيمية

قلت[٤] : والمقصود هنا التنبيه على[٥] أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم هو الحق الموافق لصريح المعقول ، وأن مابيّنه من الآيات والدلائل والبراهين العقلية فى إثبات الصانع سبحانه ومعرفة صفاته وأفعاله هو فوق نهاية العقول ، وأن خيار ماعند حذّاق الأولين والآخرين من الفلاسفة والمتكلمين هو بعض مافيه ، لكنهم يلبسون الحق بالباطل ، فلا يأتون به على وجهه ، كما أن طريقة الاستدلال بحدوث المحدثات على / إثبات الصانع الخالق[٦] هى طريقة فطرية ضرورية ، وهى خيار ٦٩/٣
ماعندهم ، بل ليس عندهم طريقة صحيحة غيرها ، لكنهم أدخلوا فيها من الاختلال والفساد[٧] مايعرفه أهل التحقيق والانتقاد ، الذين آتاهم الله الهدى والسداد . وقد بُسط الكلام على هذه المطالب فى غير هذا الموضع .

---

(١) نهاية العقول : الأربعة .

(٢) نهاية العقول : فهو .

(٣) على : ساقطة من نسخة رقم ٧٤٨ .

(٤) قلت : ساقطة من (س) .

(٥) عبارة « التنبيه على » : ساقطة من (س) .

(٦) الخالق : ساقطة من (س) ، (هـ) ، (ش) .

(٧) فى (هـ) : لكنها دخلها منهم خلل وفساد . وبعد هذه العبارة توجد إشارة إلى الهامش حيث كتبت العبارات التالية . « وطريقة الاستدلال مما نشاهد حدوثه جاء بها القرآن واتفق عليها السلف واتفقوا أن هذه الطريق تفضى إلى العلم بإثبات الصانع ولا تقتضى كون الفاعل ليس بجسم وكذلك طريقة العلم لاتقتضى ذلك بخلاف الطرق الثلاثة المتقدمة » .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

(فصل)[١]

وأما ماتكلموا به فى وجود واجب الوجود وتحيرهم فيه : هل وجوده حقيقته ؟ أو زائد على حقيقته ؟ وفى صفاته وأفعاله ؟ فهذا بحر واسع قد بسطناه فى غير هذا الموضع .

وقد اعترف الرازى بحيرته فى مسائل الذات والصفات والأفعال ، وهو تارة يقول بقول هؤلاء وتارة يقول بقول هؤلاء . والآمدى متوقف فى مسائل الوجود والذات ونحو ذلك ، مع أنه لم يذكر دليلا على إثبات واجب الوجود ألبتة . فإنه ظن أن الطرق المذكورة ترجع إلى الاستدلال بالإمكان على المرجح الموجب،فلم يسلك فى إثبات واجب الوجود إلا هذه الطريقة التى هى طريقة ابن سينا ، لكن ابن سينا وأتباعه قرروها أحسن من تقرير الآمدى . فإن أولئك أثبتوا واجب الوجود بالبرهان العقلى الذى لا ريب فيه،لكن احتجوا على مغايرته للموجودات المحسوسة بطريقتهم المبنية على نفى الصفات وهى باطلة . وأما الآمدى فلم يقرر إثبات واجب / الوجود بحال،بل قال فى كتاب « أبكار الأفكار » فى أعظم مسائل الكتاب وهى مسألة إثبات واجب الوجود[٢] : « مذهب أهل[٣] الحق من المتشرعين وطوائف الإلٰهيين[٤] القول بوجوب

كلام الآمدى فى « الأبكار » فى إثبات واجب الوجود.

٧٠/٣

(١) مكتوب فى هامش (س) أمام هذا الموضع : « الخامس عشر من القطعة الأولى » وكلمة (فصل) ساقطة من (ش)

(٢) أبكار الأفكار ، حـ١ ، ص ١٤٣ – ١٤٤ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص ٢٢ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٣) أهل : ساقطة من « أبكار » .

(٤) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : عليين ، وهو تحريف .

وجود[١] موجود وجوده لذاته لا لغيره[٢] ، وكل ما سواه فمتوقف فى وجوده[٣] عليه ، خلافا لطائفة شاذة من الباطنية . ومنشأ الاحتجاج على ذلك ما نشاهده من الموجودات العينية ، ونتحققه[٤] من الأمور الحسية ، فإنه إما[٥] أن يكون واجباً لذاته ، أو لا يكون واجبا لذاته ، فإن كان الأول فهو المطلوب ، وإن كان الثانى فكل موجود لا يكون واجبًا لذاته فهو ممكن لذاته ، لأنه لو كان ممتنعاً لذاته لما كان موجوداً ، وإذا كان ممكنًا فالوجود والعدم عليه جائزان ، وعند ذلك فإما أن يكون فى وجوده مفتقراً إلى مرجح أو غير مفتقر إليه ، فإن لم يكن مفتقراً إلى المرجح فقد ترجح أحد الجائزين من غير مرجح ، وهو ممتنع . وإن افتقر إلى المرجح فذلك المرجح إما واجب لذاته أو لغيره ، فإن[٦] كان الأول فهو المطلوب ، وإن كان الثانى فذلك الغير إما أن يكون معلولاً لمعلوله أو لغيره ، فإن كان الأول فيلزم أن يكون كل واحد منهما[٧] مقوِّمًا للآخر ، ويلزم من ذلك أن يكون كل واحد منهما مقومًا لمقوم نفسه ، فيكون كل واحد منهما مقوماً لنفسه ، لأن مقوِّم المقوّم مقوم ، وذلك يوجب جعل كل واحد من الممكنين متقوما بنفسه / والمقوم بنفسه ٧١/٣
لا يكون ممكناً ، وهو خلاف الفرض . ولأن التقويم إضافة بين المقوِّم

---

(١) وجود : ساقطة من (س) .
(٢) أبكار : لا بغيره .
(٣) أبكار (نسخة رقم ١٦٠٣) : وجود .
(٤) أبكار : وبتحققه .
(٥) أبكار ، ش : الحسية فإما .
(٦) أبكار : وإن .
(٧) أبكار : كل منهما .

والمقوم ، فيستدعى[١] المغايرة بينهما ، ولا مغايرة بين الشيء ونفسه ، وإن كان الثانى : وهو أن يكون ذلك الغير معلولا للغير ، فالكلام فى ذلك الغير كالكلام فى الأول ، وعند ذلك فإما أن يقف الأمر على موجود هو مبدأ الموجودات غير مفتقر فى وجوده إلى غيره ، أو يتسلسل الأمر إلى غير النهاية[٢] ، فإن كان الأول فهو المطلوب ، وإن كان الثانى فهو ممتنع » .

ثم ذكر الأدلة المتقدمة على إبطال التسلسل وبين فسادها كلها[٣] كما تقدم حكاية قوله ، واختار الحجة المذكورة عنه التى حكيناها ، فقال[٤] : « وإن كانت العلل والمعلولات المفروضة موجودة معا ، فلا يخفى أن النظر إلى الجملة غير النظر إلى كل واحد واحد من آحادها ،[٥] فإن حقيقة الجملة غير حقيقة كل واحدٍ من الآحاد[٥] ، وعند ذلك فالجملة موجودة ، وهى إما أن تكون[٦] واجبة لذاتها[٧] أو ممكنة ، لا جائز أن تكون[٨] واجبة ، وإلا لما كانت آحادها ممكنة ، وقد قيل : إنها ممكنة

---

(١) أبكار : فتستدعى .

(٢) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : أو تسلم إلى غير النهاية ، أبكار (نسخة رقم ١٦٠٣) أو تسلسل (والكلمة مختصرة) إلى غير النهاية .

(٣) انظر : أبكار الأفكار ، جـ ١ ، ص ١٤٤ – ١٥١ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص ٢٢ – ٢٣ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٤) أبكار الأفكار ، جـ ١ ، ص ١٥١ – ١٥٢ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص ٢٣ (نسخة رقم ١٦٠٣)

(٥ – ٥) مابين النجمتين ساقط من (ش) .

(٦) أبكار (نسخة رقم ١٦٠٣) : يكون .

(٧) أبكار : لذواتها .

(٨) أبكار (نسخة رقم ١٦٠٣) : يكون .

كما سبق ، وإن[١] كانت واجبة فهو[٢] مع الاستحالة عين المطلوب ، وإن كانت ممكنة فلابد لها من مرجح ، والمرجح إما أن يكون داخلا فيها أو خارجا عنها ، لاجائز أن يُقال بالأول ، فإن المرجح للجملة مرجح لآحادها ، ويلزم أن يكون مرجحا[٣] لنفسه ضرورة كونه من الآحاد[٤] ، ويخرج بذلك عن أن يكون ممكنًا ، وهو خلاف / الفرض ، وأن يكون مرجحاً لعلته لكونه[٥] من الآحاد ، ٧٢/٣ وفيه جعل العلة معلولاً والمعلول علة ، وهو دَوْر ممتنع . وإن كان المرجح خارجًا عنها فهو إما ممكن أو واجب ، فإن كان ممكنا فهو من الجملة ، وهو خلاف الفرض ، فلم يبق إلا أن يكون واجبا لذاته . وهو المطلوب » .

قلت : فهذه الطريقة التى ذكرها لم يذكر غيرها فى إثبات الصانع . ثم أورد على نفسه أسئلة[٦] كثيرة ، منها[٧] **قول المعترض**[٨] : « لانسلم وجود ما يسمى جملة فى غير المتناهى ليصح ما ذكرتموه ، ولا يلزم من صحة ذلك فى المتناهى ، مع إشعاره بالحصر ، صحته فى غير المتناهى ، سلمنا أن مفهوم الجملة حاصل فيما لا يتناهى وأنه ممكن ،

(١) أبكار . ثم وإن .

(٢) س ، ش : فهى .

(٣) أبكار : مرجح .

(٤) فى هامش (ط) أمام هذا الموضع مايلى : « بلغ مقابلة بأصل صحح قراءته على المصنف ، الحمد لله .

(٥) أبكار : لكونها .

(٦) س ، ش : أسولة .

(٧) ق : منهما ، وهو خطأ مطبعى .

(٨) أبكار الأفكار ، جـ١ ، ص١٥٧ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص ٢٤ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

ولكن لا نسلم أنه زائد على الآحاد المتعاقبة إلى غير النهاية ، .وعند ذلك فلا يلزم أن يكون معللا بغير علة الآحاد . سلمنا أنه زائد على الآحاد ، ولكن ما المانع أن يكون مترجحا بآحاده الداخلة فيه ، لا بمعنى أنه مترجح بواحد منها ليلزم ما ذكرتموه ، بل طريق ترجحه بالآحاد الداخلة فيه ترجح كل واحد من آحاده بالآخر إلى غير النهاية ، وعلى هذا فلا يلزم افتقاره إلى مرجح خارج عن الجملة ، ولا أن يكون المرجح للجملة مرجحا لنفسه ولا لعلته » .

ثم قال فى الجواب[١] : « قولهم:لا نسلم أن مفهوم الجملة زائد على الآحاد المتعاقبة إلى غير النهاية . قلنا : إن أردتم أن مفهوم الجملة هو نفس المفهوم من كل واحد من الآحاد فهو ظاهر الإحالة./ وإن أردتم ٧٣/٣
به الهيئة الاجتماعية من آحاد الأعداد ، فلا خفاء بكونه[٢] زائداً على كل واحد من الآحاد[٣] ، وهو المطلوب . قولهم : ما المانع من [٤] أن تكون[٥] الجملة مترجحة بآحادها الداخلة فيها كما قرروه[٦] ؟ قلنا : إما[٧] أن يُقال : تترجح[٨] الجملة بمجموع[٩] الآحاد الداخلة فيها ،

---

(١) أبكار الأفكار ، جـ ١ ، ص ١٦٨ – ١٦٩ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص ٢٦ (نسخة رقم ١٦٠٣)
(٢) أبكار : لكونه .
(٣) أبكار : من الأعداد .
(٤) من : ليست فى « أبكار » .
(٥) أبكار (نسخة رقم ١٦٠٣) : يكون .
(٦) أبكار ، ش : قرره .
(٧) إما : ساقطة من « أبكار » ؛ ش : إن أما أن .
(٨) أبكار : يترجح .
(٩) أبكار : مجموع .

أو بواحد منها ، [1] فإن كان بواحد منها [1] ، فالمحال الذى ألزمناه حاصل ، وإن كان بمجموع الآحاد فهو نفس الجملة المفروضة ، وفيه ترجح [2] الشيء بنفسه وهو محال » .

تعليق ابن تيمية

فهذا ما ذكره فى كتابه المشهور المعروف « بأبكار الأفكار » المصنف فى الكلام ، وليس فى هذا تعرّض لإبطال علل ومعلولات ممكنة مجتمعة لا نهاية لها ، ولكن فيه إثبات واجب الوجود خارجا عنها ، وقد ذهب طائفة من أهل الكلام كأصحاب معمر إلى إثبات معان لا نهاية لها مجتمعة ، وهى الخلق ، وهى شرط فى الحدوث .

ثم إنه فى كتابه[3] المسمى « بدقائق الحقائق » فى الفلسفة ذكر هذه الحجة وزاد فيها إبطال إثبات علل ومعلولات لا نهاية لها،ولكنه اعترض عليها باعتراض وذكر أنه لا جواب [له] عنه[4]، فبقيت حجته على إثبات واجب الوجود موقوفة على هذا الجواب .

فقال بعد أن ذكر ما ذكره هنا :«الجملة إما أن تكون باعتبار ذاتها واجبة ، أو ممكنة ، لا جائز أن تكون واجبة ، وإلا لما كانت آحادها ممكنة ، وما يتوهمه بعض الناس من قوله إنه إذا كانت الآحاد ممكنة ومعناه افتقار كل واحد إلى/ علته وكانت الجملة هى مجموع الآحاد، فلا ٧٤/٣
مانع من إطلاق[5] [الوجوب وعدم][6] الإمكان عليها ، بمعنى أنها غير

(١ - ١) ساقط من الأبكار .

(٢) ق : ترجيح

(٣) س ، ش : ذكر فى كتابه .

(٤) ق : لاجواب عنه .

(٥) س ، ش ، ض : من عدم اطلاق .

(٦) ما بين المعقوفتين هو تصحيح أثبته من كلام الآمدى الذى سيورده ابن تيمية مرة أخرى فى ص ١٧٣ .

مفتقرة إلى أمر خارج عن ذاتها وإن كانت أبعاضها[١] مما[٢] يفتقر بعضها إلى بعض فتوهم ساقط ، فإنه إذا قيل إن الجملة غير ممكنة فقد بينا فى المنطقيات أن كل ما ليس بممكن بالمعنى الخاص ، فإما واجب لذاته وإما ممتنع ، لا جائز أن يقال بالامتناع ، وإلا لما كانت موجودة ، بقى أن تكون واجبة بذاتها ، وإذا كانت الجملة هى مجموع آحادها وكل واحد من الآحاد ممكن ، فالجملة أيضاً ممكنة بذاتها ، والواجب باعتبار ذاته يستحيل أن يكون ممكنا باعتبار ذاته ، وإن كانت ممكنة فلابد لها من مرجح لضرورة كونها موجودة ، والمرجح فإما أن يكون ممكنا أو واجبا لا جائز أن يكون ممكنا إذ هو من الجملة ، ثم يلزم أن يكون مرجحا لنفسه لكونه مرجحا للجملة ، والمرجح للجملة مرجح لآحادها وهو من آحادها ، وذلك محال ، ثم يلزم أن يكون علة علته[٣] وهو دور ممتنع ، وإن كان واجبا لذاته غير مفتقر إلى علة فى وجوده ، فإما أن يكون علة للجملة أو لبعضها ، فإن كان علة للجملة لزم أن يكون علة لكل واحد من آحادها ، إذ الجملة هى مجموع الآحاد ، وهو محال من جهة إفضائه إلى كون كل واحد من آحاد الجملة المفروضة معللا بعلتين وهى العلة الواجبة الوجود ، وما قيل إنه علة له من آحاد الجملة ، وإن
٧٥/٣ كان / علة لبعض منها لا يكون معلولا لغيره فهو خلاف الفرض .

وهذه المحالات إنما لزمت من القول بعدم النهاية فهو محال ، كيف وكل علل ومعلولات قيل باستنادها إلى علة لا علة لها ، فالقول

(١) س : وإن كان أبعاضها ؛ ش : وإن أبعاضها .

(٢) س : ما .

(٣) ق : علته علته.وما أثبتناه من (س ، ش ، هـ) .

بكونها[١] غير متناهية أعدادها محال ، وجمع بين متناقضين ، وهو القول بأن[٢] مامن علة إلا ولها علة ، والقول بانتهاء العلل والمعلولات إلى علة [لا علة][٣] لها .

فإذا قد اتضح بما مهدنا امتناع كون العلل والمعلولات غير متناهية وأن القول بأن لا نهاية لها محال » .

ثم قال : « ولقائل أن يقول : إثبات الجملة لما [لا] يتناهى[٤] ، وإن كان غير مسلم لكن ما المانع من كون الجملة ممكنة الوجود ، ويكون ترجحها بترجح آحادها ، وترجح آحادها كل واحد بالآخر إلى غير النهاية على ما قيل » .

قال : « وهذا إشكال مشكل ، وربما يكون عندغيرى حله » .

قلت[٥] : فهذا استدلاله على واجب الوجود لم يذكر فى كتبه غيره ، وأما حدوث العالم فأبطل طرق الناس ، وبناه على أن الجسم لا يخلو من الأعراض الحادثة ، إذ العرض لا يبقى زمانين ، واستدل على امتناع حوادث لا أول لها[٦] بعد أن أبطل وجوه غيره بالوجه الذى تقدم ، وتقدم ما فيه من الضعف الذى بينه الأرموى وغيره ، ثم إذا ثبت حدوث العالم فإنه لم يستدل بالحدوث على المحدث إلا بطريقة الذين

---

(١) س : بأنها .

(٢) ق : بأنه .

(٣) لا علة : ساقطة من (ق) .

(٤) ق : لما يتناهى .

(٥) هـ : قال ابن تيمية قلت .

(٦) مكتوب فى هامش (ط) أمام هذا الموضع : « كلام الآمدى فى إبطال حوادث لا أول لها » .

بنوا ذلك على الإمكان ، وهو أن ذلك يتضمن التخصيص المفتقر إلى
٧٦/٣ مخصص ، لأنه / ترجيح لأحد طرفى الممكن ، فهو لا يستدل بالحدوث على المحدث ، إلا بناء على أن ذلك ممكن يفتقر إلى واجب ، ولا يجعل الممكن دالا على الواجب ، إلا بناء على نفى التسلسل ، والتسلسل قد أورد عليه السؤال الذى قال إنه لا جواب له عنه .

وكل هذه المقدمات التى ذكرها لا يفتقر إثبات الصانع إليها ، وبتقدير افتقاره إليها فإبطال التسلسل ممكن ، فتتم تلك المقدمات ، وذلك أن إثبات الصانع لا يفتقر إلى حدوث الأجسام كما تقدم ، بل نفس ما يشهد حدوثه من الحوادث يغنى عن ذلك ، والعلم بأن الحادث يفتقر إلى المحدث هو من أبين العلوم الضرورية ، وهو أبين من افتقار الممكن إلى المرجح ، فلا يحتاج أن يقرر ذلك بأن الحدوث ممكن ، أو أنه كان يمكن حدوثه على غير ذلك الوجه ، فتخصيصه بوجه دون وجه ممكن جائز الطرفين ، فيحتاج إلى مرجح مخصص بأحدهما .

وهذه الطريقة يسلكها من يسلكها من متأخرى أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية ومن وافقهم على ذلك من أصحاب أحمد ومالك والشافعى وأبى حنيفة وغيرهم .

وقد نبهنا على أنها وإن كانت صحيحة فإنها تطويل بلا فائدة [فيه][1] ، واستدلال على الأظهر بالأخفى ، وعلى الأقوى

---

(١) فيه : زيادة من (س)

بالأضعف ، كما لا يحدّ الشيء بما هو[1] أخفى منه ، وإن كان الحد مطابقا للمحدود مطردا منعكسا يحصل به التمييز ، مع أن الحد / والاستدلال ٧٧/٣
بالأخفى قد يكون فيه منفعة من وجوه أخرى ، مثل من حصلت له شبهة أو معاندة فى الأمر الجلى فيبين له بغيره ، لكون ذلك[2] أظهر عنده فإن الظهور والخفاء أمر نسبى إضافى ، مثل من يكون من شأنه الاستخفاف[3] بالأمور الواضحة البينة ، فإذا كان الكلام طويلا مستغلقا هابه وعظمه ، كما يوجد فى جنس[4] هؤلاء[إلى غير ذلك من الفوائد][5] ،لكن ليس هذا مما يتوقف العلم والبيان عليه مطلقا ، وهذا هو المقصود هنا[6] وهؤلاء[7] كثيرا ما يغلطون ، فيظنون أن المطلوب لا يمكن معرفته إلا بما ذكروه من الحد والدليل ، وبسبب هذا الغلط يضل من يضل ، حتى يتوهم أن ذلك الطريق المعين إذا بطل انسد باب المعرفة .

ولهذا لما بنى الآمدى وغيره على هذه الطريقة التى تعود إلى طريقة الإمكان ، وبنوا طريقة الإمكان على نفى التسلسل ، حصل ما حصل ، فكان مثل هؤلاء مثل من عمد إلى أمراء المسلمين وجندهم الشجعان الذين يدفعون العدو ويقاتلونهم ، فقطعهم ومنعهم الرزق الذى به

---

(١) هو : ساقطة من (س) ، (ش) .

(٢) ش ، هـ : ذاك .

(٣) ش : استخفافه .

(٤) بعد عبارة « جنس هؤلاء » زيادة فى (هـ) ما يلى : « ومن يقصد مخاطبتهم بمثل هذه العبارات يقول إنما أعرضنا عنه بما هو خير منه »

(٥) ما بين المعقوفتين زيادة من (س) .

(٦) ق : منها .

(٧) هـ : وهم .

يجاهدون ، وتركوا واحدا ، ظنا أنه يكفى فى قتال العدو وهو أضعف الجماعة وأعجزهم ، ثم أنهم مع هذا قطعوا رزقه الذى به يستعين فلم يبق بإزاء العدو أحد .

ومثل نهر كبير كدجلة والفرات كان عليه عدة جسور يعبر الناس
٧٨/٣ عليها ، ومنها ماهو قوى مكين فى مكان قريب،/ فعمد المتولى إلى تلك الجسور فقطعها كلها ولم يترك إلا واحد طويلا بعيدا ضعيفا ، ثم إنه خرقه فى أثنائه حتى انقطع الطريق ، ولم يبق لأحد طريق إلى العبور ، وهو مع هذا يستعمل الناس فى الآلات التى يصنع بها الجسور ، ويشعر الناس أنه لا يمكن أحدا أن يعبر إلا بما يصنعه[1] .

أو مثل رجل كان لمدينته أسوار متداخلة سور خلف سور ، كل سور منها[2] يحفظ المدينة ، فعمد المتولى فهدم تلك الأسوار كلها وترك سورا هو أضعفها وأطولها وأصعبها حفظا ، ثم إنه مع ذلك خرق منه ناحية يدخل منها العدو ، فلم يبق للمدينة سور يحفظها .

فيقال إن إثبات الصانع ممكن بطرق كثيرة ، منها الاستدلال بالحدوث على المحدث ، وهذا يكفى فيه حدوث الإنسان نفسه أو حدوث ما يشاهد من المحدثات[3] كالنبات والحيوان وغير ذلك ، ثم إنه يعلم بالضرورة أن المحدث لابد له من محدث[4] ، وإذا قدر أنه أثبت الصانع بحدوث

(١) س : أصنعه .

(٢) س ، ش ، ض : وكل منها .

(٣) ق : الحيوانات .

(٤) فى نسخة (هـ) ص ٢٥٤ زيادة بعد عبارة « يعلم بالضرورة أن المحدث لابد له من محدث » وهى : « فطبيعة الحدوث تقتضى الافتقار إلى فاعل فلابد لكل ما يقدر محدثا من فاعل يمتنع أن يكون فاعل كل المحدثات محدثا ، فوجب أن يكون قديما » .

العالم لزم أن المحدث لابد له من محدث ، ثم إذا قدر أنه استدل بطريقة الإمكان إما ابتداء وإما مع طريقة الحدوث،فالعلم بأن الممكن يفتقر إلى الواجب علم ضرورى لا يفتقر إلى نفى التسلسل .

إبطال التسلسل من وجوه .

وأيضا[1] فإبطال التسلسل له طرق كثيرة ، وذلك أنه يمكن أن يقال فيه[2] وجوه[3] :

الوجه الأول .

أحدها : أن الموجودات بأسرها إما أن تكون واجبة الوجود ، أو ممكنة الوجود ، أو ممتنعة / الوجود ، والأقسام الثلاثة باطلة ، فلزم أن ٧٩/٣ يكون بعضها واجبا ، وبعضها ممكنا .

أما الثالث[4] فهو باطل لأن[5] ماوجد لا يكون ممتنع الوجود .

والثانى : باطل أيضاً لأن ممكن الوجود هو الذى يمكن وجوده وعدمه ، وماكان كذلك لم يوجد إلا بغيره . فلو كان مجموع الموجودات ممكنة ، لافتقرت الموجودات كلها إلى غيرها ، ومالیس بموجود فهو معدوم ، والمعدوم لا يفعل الموجود بالضرورة[6] .

والأول باطل أيضاً لأنا[7] نشاهد فيها مايحدث بعد أن لم يكن، كالحيوان والنبات والمعدن والسحاب والأمطار .

---

(١) مكتوب فى هامش (ط) : « تأمل هذه الطرق فى إبطال التسلسل » وباقى السطر ساقط من (ش) .

(٢) فيه : ساقطة من (س) ، (ش)

(٣) هـ : وجوه كثيرة ، والعبارة إلى كلمة (الثالث) ساقطة من (ش) .

(٤) وفى نسخة (هـ) روعى الترتيب وذكر الأول والثانى قبل الثالث .

(٥) ش ، ص ، ض ، ط ، ق : فإن .

(٦) هـ : وهو ضرورى .

(٧) ص ، ض ، ط ، ق : فإنا .

والحادث عدم مرة ووجد أخرى ، فلا يكون ممتنعا لأن الممتنع لا يوجد، ولا واجبا بنفسه لأن الواجب بنفسه لا يعدم ، فثبت أنه ممكن ، وثبت أن فى الموجودات ماهو ممكن بنفسه وأنه ليس كلها ممكنا ، فثبت أن فيها موجودا ليس بممكن ، والموجود الذى ليس بممكن هو الواجب بنفسه ، فإن الموجود إما أن يكون وجوده بنفسه وهو الواجب أو بغيره وهو الممكن ، ولا يجوز أن يكون فيهما ممتنع لأن الممتنع هو الذى لا يجوز أن يوجد ، فيمتنع أن يكون فى الوجود ممتنع .

فتبين أن فى الموجودات واجبا وممكنا ، وليس فيها ممتنع . وإن شئت قلت : إما أن يقبل من جهة نفسه العدم وهو الممكن ، أولا يقبل العدم وهو الواجب بنفسه ، وإن شئت قلت إما أن يفتقر إلى غيره وهو الممكن
٨٠/٣ أو / لا يفتقر وهو الواجب .

وإذا كانت الموجودات إما واجبة وإما ممكنة ، وليس كلها ممكنا ولا كلها واجبا ، تعين أن فيها واجبا وفيها ممكنا .

الوجه الثانى . **الوجه الثانى** : أن يقال كل ممكن بنفسه[1] لا يوجد إلا بموجب يجب به وجوده ، لأنه إذا لم يحصل مابه يجب وجوده كان وجوده ممكنا قابلا للوجود والعدم ، فلا يوجد . ومابه يجب وجوده لا يكون ممكنا ، لأن الممكن لا يجب به شىء لافتقاره إلى غيره ، فالمفتقر إلى الممكن مفتقر إليه وإلى مابه وجب الممكن ، وإذا كان الممكن وحده لا يجب به شىء ، علم افتقار الممكن إلى واجب بنفسه .

---

(١) ش ، ص ، ض ، ط ، ق : نفسه .

الوجه الثالث . **الوجه الثالث** : أن يقال : طبيعة الإمكان سواء فرضت الممكنات متناهية أو غير متناهية لا توجب الوجود بنفسها ، فإن ماكان كذلك لم يكن ممكنا ، فلابد للممكن من حيث هو ممكن من موجود ليس بممكن ، والمراد بالممكن فى هذه المواضع الممكن الإمكان الخاص ، وهو الذى يقبل الوجود والعدم فيكون الواجب والممتنع قسيميه؛فأما إذا[1] أريد به الممكن الإمكان العام ، وهو قسيم الممتنع ، فكل موجود فهو ممكن بالإمكان العام .

ثم الموجود إما موجود بنفسه وإما بغيره ، وليس كل موجود وجد بنفسه ، لأن منها المحدثات التى يعلم بضرورة العقل أن وجودها ليس بأنفسها .

فثبت أن من الموجودات ماهو موجود بنفسه ، وماهو موجود بغيره .

٨١/٣ الوجه الرابع . /**الوجه الرابع** : أن يقال:الموجودات ليست كلها موجودة بغيرها،لأن الغير إن كان معدوما امتنع أن يكون الموجود موجوداً بما ليس بموجود،وإن كان الغير موجودا كان الموجود خارجا عن جملة الموجودات .

وإذا لم تكن الموجودات كلها موجودة بغيرها : فإما أن تكون كلها أو كل[2] منها موجودا بنفسه ؛ وإما أن لا يكون ، والأول ممتنع ، لأن المحدثات التى يشهد حدوثها يعلم بالضرورة أنها ليست موجودة بنفسها . وإذا لم تكن كلها موجودة بغيرها ولا كلها موجودة بنفسها،تعين أن منها[3]

(١) ق : قسيميه فإذا .
(٢) س : وكل .
(٣) ش : فيها .

ماهو موجود بنفسه ومنها ماهو موجود بغيره ، وهذا لك أن تعتبره فى كل فرد فرد من الموجودات ، وفى المجموع فتقول : يمتنع فى كل فرد من الموجودات أن يكون موجودا بغير موجود ، لأنه إذا كان كل واحد من الموجودات موجودا بغير موجود ، لزم أن يكون كل من الموجودات موجودا بمعدوم ، وهذا ممتنع ، وإذا امتنع فإما أن يكون كل موجود موجودا بنفسه ، وإما أن يكون موجودا بوجود[١] غيره ، وإما أن يكون منها ماهو موجود بنفسه ، ومنها ماهو موجود بوجود[٢] غيره .

والأول ممتنع لوجود الحوادث التى لا توجد بأنفسها .

والثانى ممتنع لأن كل واحد واحد[٣] من الموجودات إذا كان موجودا بوجود[٤] غيره،والغير من الموجودات التى لا توجد إلا بموجود[٥] غيرها لم يكن فيها إلا / ماهو مفتقر محتاج إلى الغير ، وماكان بنفسه[٦] مفتقرا ٨٢/٣ محتاجا إلى الغير ولم يوجد إلا بوجود ذلك الغير ، وماكان فى نفسه لا يوجد إلا بغيره،فأولى أن لا يكون بنفسه مبدعا لغيره ، فيلزم أن لا يكون فى الموجودات ماهو موجود بنفسه ، ولا ماهو فاعل لغيره ، فيلزم حينئذ أن لا يوجد شىء من الموجودات ؛ لأن الموجود إما موجود بنفسه ، وإما بوجود[٧] غيره ، وهذا إنما لزم لما قدر أن كل موجود موجود بغيره .

---

(١) ش : بموجود .

(٢) س : بموجود ؛ ش : ماهو بموجود غيره .

(٣) واحد : ساقطة من (ش) .

(٤) ش : بموجود .

(٥) ص : بموجد .

(٦) ش ، ص ، ض ، ط ، ق : نفسه .

(٧) ش ، ص ، ق ، ط : بموجود .

فتعين[١] أن من الموجودات ماهو موجود بنفسه وهو المطلوب .

وأما إذا اعتبرت ذلك فى المجموع ، فمجموع الموجود لا يكون واجبا بنفسه ، لأن من أجزائه ماهو ممكن محدث كائن بعد أن لم يكن ، والمجموع يتوقف[٢] عليه ، والمتوقف على الممكن لا يكون واجباً بنفسه ، ولا يكون المجموع مفتقراً إلى غيره المباين له ، فإن ذلك لا يكون إلا معدوماً ، والموجود لا يكون مفتقرا إلى فاعل معدوم ليس بموجود فضلا عن مجموع الموجود[٣] . فتعين أن يكون المجموع مفتقرا إلى ما هو داخل فى المجموع ، وذلك البعض لا يكون إلا واجبا بنفسه ، إذ لو لم يكن واجبا بنفسه لكان ممكنا مفتقرا إلى غيره ، فيكون مجموع كل واحد من الموجودات مفتقرا إلى غيره ، وذلك الغير ممكن بنفسه ، وهو جزء من المجموع الممكن المفتقر إلى غيره ، و يمتنع أن يكون مجموع الممكنات ليس مفتقرا / إلى[٤] ماهو بعض الممكنات ، فإن مجموعها أعظم من بعضها ، ٨٣/٣
وذلك البعض يشرك المجموع فى الفقر والاحتياج إلى الغير ، ففيه ما فيها من الاحتياج والفقر إلى الغير ، مع أن المجموع أعظم منه ، فإذا كانت الأجزاء كلها فقيرة محتاجة ، والمجموع محتاجاً فقيرا[٥] ، امتنع أن يكون شىء من الأجزاء بالمجموع وحده ، فضلا عن أن يكون بجزء آخر ، فضلا عن أن يكون المجموع الذى كل أجزائه فقراء بواحد من تلك

---

(١) ش : فتبين .
(٢) ش : متوقف .
(٣) ش : الوجود .
(٤) ش : إلا إلى .
(٥) ش : فقد .

الأجزاء الفقراء . وهذا كلّه بيِّن ضرورى لا يسترِيب فيه من تصوره ويمكن[١] تصوير هذه المواد على وجوه أخرى .

(فصل)

وكذلك يمكن تصوير[٢] هذه الأدلة فى مادة الحدوث بأن يُقال : الموجودات إما أن تكون كلها حادثة ، وهو ممتنع ، لأن الحوادث لابد لها من فاعل ، وذلك معلوم بالضرورة ، ومحدِث الموجودات كلها لا يكون معدوماً ، [٣] وذلك أيضاً معلوم بالضرورة ، وماخرج عن الموجودات لا يكون إلا معدوما ، [٣] فلو كانت الموجودات كلها محدثة للزم : إما حدوثها بلا محدث ، وإما حدوثها بمحدِث معدوم.وكلاهما معلوم الفساد بالضرورة ، فثبت أنه لابد فى الوجود[٤] من موجود قديم ، وليس كل موجود قديمًا بالضرورة الحسيَّة ، فثبت أن الموجودات تنقسم إلى قديم ومحدَث .

وهاتان المقدمتان : وهو أن كل حادث فلابد له من محدِث ، وأن ٨٤/٣ المحدِث[٥] / للموجود لا يكون إلا موجودًا ، مع أنهما معلومتان بالضرورة ، فإن كثيرًا[٦] من أهل الكلام أخذوا يقررون ذلك بأدلة نظرية ، ويحتجون على ذلك بأدلة ، وهى وإن كانت صحيحة ، لكن

---

(١) ق ، س ، ر : ولكن .
(٢) ش : ويمكن تصوير .
(٣-٣) : ساقط من (ش) .
(٤) س : الموجود .
(٥) ش : والمحدث .
(٦) ش : كان كثيرا .

النتيجة أَبْيَن عند العقل من المقدمات ، فيصير كمن يحدّ الأجلى بالأخفى ، وهذا وإن كان قد يذمه كثير[١] من الناس مطلقا ، فقد يُنتفع به فى مواضع ، مثل عناد المناظِر ومنازعته فى المقدمة الجلية ، دون ما [هو][٢] أخفى منها ، ومثل حصول العلم بذلك[٣] من الطرق الدقيقة الخفية[٤] الطويلة ، لمن يرى أن حصول العلم له بمثل هذه الطرق أعظم عنده وأحب إليه ، وأنه إذا خوطب بالأدلة الواضحة المعروفة للعامة ، لم تكن مزية على العامة ، ولمن يقصد بمخاطبته[٥] بمثل ذلك ، أن مثل هذه الطرق معروف معلوم عندنا ، لم ندعه عجزًا وجهلا ، وإنما أعرضنا عنه استغناء عنه بما هو خير منه ، واشتغالاً بما هو أنفع من تطويل لا يُحتاج إليه ، إلى أمثال ذلك من المقاصد .

فأما كون الحادث[٦] لابد له من محدث ، فهى ضرورية عند جماهير العلماء ، وكثير من متكلمة المعتزلة ومن اتبعهم جعلوه نظريا ، كما سيأتى ذكره بعد هذا .

وأما كون المعدوم لا يكون فاعلا للموجودات فهو أظهر من ذلك ، ولذلك[٧] اعترف بكونه ضروريا من استدل على أن المحدث لابد له من / محدث موجود ، والممكن لابد له من مؤثر موجود ، كالرازى ٨٥/٣ وغيره .

(١) ش : وإن كان يذمه كثيرا ، وهو تحريف .
(٢) هو : ساقطة من (ق) .
(٣) ش : ومثل حصول العلم للعلم بذلك .
(٤) ش : الحصمه (غير منقوطة) .
(٥) س : المخاطبة .
(٦) س ، ش : المحدث .
(٧) س ، ش : وكذلك .

كلام الرازى فى إثبات وجود الله .

قال الرازى [١] « أما [٢] كون المؤثر موجودًا [٣] فإنه [٤] لا فرق بين نفى المؤثر وبين مؤثر منفى [٥] والحكم [٦] بالاكتفاء بالمؤثر المنفىّ حكم بعدم الاحتياج إلى المؤثر » .

قال [٧] : « والعلم بذلك ضرورى ، ولا يتصور فى هذا [٨] المقام الاستدلال [٩] بالكلام المشهور [١٠] من أن المعدوم [١١] لا تميز فيه [١٢] فلا يمكن استناد الأثر إليه ، لأنه يتوجه عليه شكوك معروفة [١٣] » .

قال : [١٤] « والجواب عنها وإن كان ممكنا ، إلا أن العلم بفساد استناد الأثر الموجود إلى المؤثر المعدوم أظهر كثيرًا من العلم بذلك ، والدليل [١٥]

---

(١) فى كتابه « نهاية العقول » جـ١ ، ص ٨٦ (نسخة رقم ٧٤٨) = جـ ١ ، ص ٨٦-ظ ٨٦ (نسخة طلعت رقم ٥٦٥) .

(٢) أما : ساقطة من (س) . وفى « نهاية العقول » : وأما .

(٣) نهاية العقول : وأما أن ذلك المؤثر يجب أن يكون موجوداً .

(٤) نهاية العقول : فلأنه .

(٥) نهاية العقول (نسخة رقم ٧٤٨) : بين مؤثر منفى وبين المؤثر ؛ نسخة رقم ٥٦٥ : بين مؤثر منفى وبين نفى المؤثر .

(٦) نهاية العقول : فالحكم .

(٧) بعد كلامه السابق بصفحات ، جـ ١ ، ص ٩٣ (نسخة رقم ٧٤٨) = ظ ٩٣ (نسخة طلعت) .

(٨) نهاية العقول : ولا تتصدى فى هذا .

(٩) نهاية العقول : للاستدلال .

(١٠) نهاية العقول (نسخة طلعت) : المشهود .

(١١) س : بأن العدم .

(١٢) نهاية العقول (نسخة رقم ٧٤٨) : لا يتميز فيه .

(١٣) نهاية العقول : الشكوك المذكورة .

(١٤) بعد الكلام السابق مباشرة .

(١٥) نهاية العقول : من العلم بذلك الدليل .

والأجوبة عن الأسولة التى تورد عليه[١] ، وإيضاح الواضح لا يزيده[٢] إلا خفاء » .

قال :[٣] « وقول القائل : هب[٤] أن المؤثر ليس بمعدوم ، فلم يجب أن يكون موجوداً ؟ قلنا : لا واسطة[٥] بين الوجود والعدم . وقول القائل :[٦] الماهية[٧] تقتضى[٨] الإمكان لا بشرط[٩] الوجود ولا العدم[١٠] فهو متوسط بين[١١] الوجود والعدم . قلنا : نحن لا ندعى أن كل حقيقة فهى إما الوجود وإما العدم ، حتى يلزم من كون الماهية مغايرة لهما فساد ذلك الحصر . . . بل ندعى[١٢] أن العقل يحكم على كل حقيقة من الحقائق التى لا نهاية لها أنها لا تخلو عن وَصْفَى الوجود والعدم ، وإذا كان كذلك فكون[١٣] الماهية مغايرة[١٤] للوجود والعدم لا يقدح فى قولنا : إنه لا واسطة بين الوجود والعدم » .

(١) نهاية العقول : يورد عليها .

(٢) نهاية العقول (نسخة رقم ٧٤٨) : فإيضاح لا يزيده .

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٤) نهاية العقول : قوله هب .

(٥) نهاية العقول : قلنا لأنه لا واسطة .

(٦) نهاية العقول : والعدم قوله .

(٧) ق ، ض ، ط : إن الماهية .

(٨) نهاية العقول (نسخة طلعت) : يقتضى .

(٩) ق : لا شرط .

(١٠) نهاية العقول : لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم .

(١١) نهاية العقول : فهى متوسطة .

(١٢) بعد كلمة « الحصر » توجد عبارات فى « نهاية العقول » . هى : وكيف نقول ذلك مع أنا نعلم بالضرورة أن المفهوم من حقيقة السواد وحقيقة البياض وحقيقة الحركة وحقيقة الثلاث (فى نسخة طلعت : المثلث) مغايرة للوجود والعدم ، بل ندعى . . .

(١٣) س : فكل : وهو تحريف ؛ وفى نسخة رقم ٧٤٨ من نهاية العقول : وكون .

(١٤) س : مغاير .

٨٦/٣ تعليق ابن تيمية.

/**قلت** : هذا السؤال والجواب عنه لا يحتاج إليه مع علمنا الضرورى بأن المؤثر فى الموجود[١] لا يكون إلا موجودا ، وهذا قد سبقه إليه غير واحد من النظار ، كأبى المعالى الجوينى فإنه **قال فى الإرشاد** :«فإن قال قائل: قد دللتم فيما قدمتم على العلم بالصانع ، فبم تنكرون على من يقدر الصانع عدما[٢] ؟ قلنا : العدم عندنا نفى محض ، وليس المعدوم على صفة من صفات الإثبات[٣] ، ولا فرق بين نفى الصانع ، وبين تقدير الصانع منفيا من كل وجه ، بل نفى الصانع وإن كان باطلا بالدليل القاطع فالقول به غير متناقض فى نفسه ، والمصير إلى إثبات صانع منفى متناقض ، وإنما يلزم القول بالصانع المعدوم المعتزلة ، حيث أثبتوا للمعدوم صفات الإثبات ، وقضوا بأن المعدوم على خصائص الأجناس » .

كلام الجوينى فى الإرشاد.

قال : « والوجه أن لا نعد الوجود من الصفات ، فإن الوجود نفس الذات ، وليس بمثابة التحيز للجوهر ، فإن التحيز صفة زائدة على ذات الجوهر ، ووجود الجوهر عندنا نفسه من غير تقدير مزيد » .

قال : والأئمة يتوسعون فى عد الوجود من الصفات ، والعلم به علم بالذات[٤] » .

قال الكيا الهراسى الطبرى : « إذا قلنا البارى موجود ، فوجوده ذاته[٥] ؛ هذا بالاتفاق من أصحابنا القائلين بالأحوال ، والنافين[٦] لها إلا على رأى / المعتزلة الذين قالوا : المعدوم شىء » . ٨٧/٣

(١) ش : الوجود .

(٢) س : معدوماً .

(٣) مكتوب فى هامش (ط) أمام هذا الموضع : حيث قالوا بإثبات الذوات فى العدم .

(٤) ط : وقال .

(٥) مكتوب فى هامش (ط) أمام هذا الموضع : القول بأن وجوده تعالى ذاته .

(٦) س : والتأثير .

كلام أبى القاسم الأنصارى .

وقال أبو القاسم الأنصارى شارح الإرشاد والقاضى[١] أبو بكر : « وإن أثبت الأحوال فلم يجعل الوجود حالا فإن العلم به علم بالذات ، وعند أبى هاشم ومتبعيه الوجود من الأحوال ، وهو من أثر كون الفاعل قادرا». قال :«وما قاله إمام الحرمين : من أن الأئمة يتوسعون فى عد الوجود من الصفات ، فإنما قالوا ذلك لما بيناه من أن صفة النفس عندهم تفيد ما تفيده النفس ، فلا[٢] فرق بين وجود الجوهر وتحيزه . وهكذا قال الكيا : الوجود بمنزلة التحيز للجوهر ، فإن التحيز للجوهر نفس الجوهر ، خالف أبا المعالى » .

قال : « ومن الدليل على وجود الصانع أنه موصوف بالصفات القائمة به كالحياة والقدرة والعلم ونحوها ، وهذه الصفات مشروطة بوجود محلها ، وقد يكون الشيء موجودا ، ولا يكون مختصا بهذه الصفات ، ويستحيل الاختصاص بهذه الصفات من غير تحقق وجود » .

قال : « ومما[٣] يحقق ما قلناه قيام الدليل القاطع على أنه فاعل ، ومن شرط الفاعل أن يكون موجودا » .

تعليق ابن تيمية .

قلت : [٤] هذا الثانى هو ما ذكره أبو المعالى ، فإن إثبات الصانع إثبات لوجوده ، وإلا فصانع منتف كنفى الصانع ، وأما الأول فهو وإن كان صحيحاً لكن النتيجة أبين من المقدمات . فإن العلم بأن الصانع لا يكون إلا موجودا أبين من العلم بثبوت صفاته ، وبأن الموصوف لا يكون إلا

(١) والقاضى : كذا فى (س) وأما بقية النسخ بدون الواو .

(٢) ش : ولا .

(٣) مكتوب فى هامش (ط) أمام هذا الموضع : بلغ مقابلة . وكلمة (مما) ساقطة من (ش) .

(٤) هـ : قال ابن تيمية قلت .

٨٨/٣ موجودا / ولهذا أقر بوجوده طوائف أنكروا قيام الصفات به ، وإذا قرروا[١] قيام الصفات به فكون الفاعل لا يكون إلا موجودًا أبين من كون ما تقوم به الصفة لا يكون إلا موجودًا ، وكلاهما معلوم بالضرورة ، لكن[٢] الفاعل الذى يبدع غيره أحق بالوجود ، وكما أن الوجود[٣] من محل الصفة فإن محل الصفة قد يكون جمادا ، وقد يكون حيوانا ، وقد يكون قادرًا ، وقد يكون عاجزا ، والصفة أيضاً قد تقوم بها الصفة عند كثير من الناس ، بشرط قيامها جميعا بمحل آخر . فالصفة وإن كانت مفتقرة إلى محل وجودى ، فهو من باب الافتقار إلى المحل القابل . وأما المفعول المفتقر إلى الفاعل فهو من باب الافتقار إلى الفاعل .

ومعلوم أن الحاجة إلى الفاعل فيما له فاعل أقوى من الحاجة إلى القابل فيما له قابل . وأيضاً فإن القابل شرط فى المقبول لا يجب تقدمه عليه ، بل يجوز اقترانهما ، بخلاف الفاعل ، فإنه لا يجوز أن يقارن المفعول ، بل لابد من تقدمه عليه . ولهذا اتفق العقلاء على أنه لا يجوز أن يكون كل من الشيئين فاعلا للآخر ، لا بمعنى كونه علة فاعلة ولا بغير ذلك من المعانى ، وأما كون كل من الشيئين شرطاً للآخر فإنه يجوز ، وهذا هو الدور المعىّ ،[٤] وذاك هو الدور القبلى ،[٥] وقد بسط هذا فى غير هذا

(١) س ، ش : قرر .

(٢) س : ولكن .

(٣) ش ، ص ، ض ، ط ، ق : وكمال الوجود ، وفى (هـ) : وبكمال الوجود .

(٤) فى نسخة (هـ) ص ٢٥٨ زيادة بعد عبارة « الدور المعى وهى : « كالأمور المتضايفة مثل الأبوة والبنوة وكالمعلولين لعلة واحدة وسائر الأمور المتلازمة التى لا يوجد الواحد منها إلا مع الآخر كصفات الخالق المتلازمة وكصفاته مع ذاته وكسائر الشروط وكغير ذلك مما هو من باب الشرط والمشروط » .

(٥) فى نسخة (هـ) بعد عبارة « وذاك هو الدور القبلى » توجد زيادة وهى : « الذى يمتنع كما إذا لم يوجد هذا إلا بعد ذاك ولا يوجد ذاك إلا بعد هذا فيكون كل من هذا وذاك موجودا قبل أن يكون موجودا فيلزم اجتماع الوجود والعدم غير مرة وذلك ممتنع » .

الموضع ، وبين ما دخل على الفلاسفة من الغلط فى مسائل الصفات من هذا / الوجه ، حيث لم يميزوا بين الشرط والعلة الفاعلة[1] بل قد يجعلون ٨٩/٣ ذلك كله علة ، إذ العلة عندهم يدخل فيها الفاعل والغاية ، وهما العلتان المفصلتان[2] اللتان بهما يكون وجود المعلول والقابل ، الذى قد يسمى مادة وهيولى مع الصورة ، وهما[3] علتا حقيقة الشيء فى نفسه ، سواء قيل إن حقيقته غير العين[4] الموجودة[5] فى الخارج كما يدعون ذلك ، أو قيل هى هى ، كما هو المعروف عن متكلمى أهل السنة .

والمقصود هنا أن الدليل لما دل على أنه لابد من موجود واجب بنفسه ، أى لا يكون له فاعل يوجده : لا علة فاعلة ، ولا ما يسمى فاعلا غير ذلك ، صاروا يطلقون عليه الواجب بنفسه ، ثم أخذوا ما يحتمله هذا اللفظ من المعانى ، فأرادوا إثباتها كلها ، فصاروا ينفون الصفات وينفون أن يكون له حقيقة موصوفة بالوجود ، لئلا تكون الذات متعلقة بصفة ، فلا تكون واجبة بنفسها . ومعلوم أن كون الذات مستلزمة لصفة كمال[6] يمتنع

---

(١) فى نسخة (هـ) ص ٢٥٨ بالهامش أمام عبارة « الشرط والعلة الفاعلة » توجد زيادة وهى : « أصل من موضع آخر من التصنيف ومن هذا الباب أن يكون هذا فاعلا لهذا أو علة فاعلة أو علة غائية ونحو ذلك لأن الفاعل والعلة ونحو ذلك يمتنع أن يكون فاعلا لنفسه فكيف يكون فاعلا لفاعل نفسه.وكذلك العلة الفاعلة لا تكون علة فاعلة لنفسها فكيف لعلة نفسها ، وكذلك العلة الغائية التى يوجدها الفاعل هى مفعولة للفاعل ومعلولة فى وجودها له لا لنفسها.فإذا لم تكن معلولة لنفسها فكيف تكون معلولة لمعلول نفسها؟فهذا ونحوه من الدور المستلزم تقديم الشيء على نفسه أو على المتقدم على نفسه » .

(٢) ش : المنفصلتان :

(٣) وهما : كذا فى (س) وفى سائر النسخ : هما .

(٤) ش : المعنى .

(٥) س : المعنى الموجود .

(٦) ق : للصفة كما .

تحققها [١] بدونها ، لا يوجب افتقارها إلى فاعل ، أو علة فاعلة ، ولكن غاية ما فيه أن تكون الذات [٢] مشروطة بالصفة والصفة مشروطة بالذات، وأن تكون الصفة إذا قيل بأنها واجبة لا تقوم إلا بموصوف . فإذا قيل : هذا فيه افتقار الواجب إلى غيره، لم يلزم أن يكون ذلك الغير فاعلا ، ولا علة فاعلة ، بل إذا قدر أنه يطلق عليه غير ، فإنما هو شرط من الشروط ،
٩٠/٣ وكون الذات مشروطة بالصفة / اللازمة لها ، والصفة مشروطة بالذات ، لا يمنع أن يكون الجميع واجبا بنفسه لا يفتقر إلى فاعل ، ولا [إلى] [٣] علة فاعلة ، وقد بسط هذا في غير هذا الموضع .

والمقصود أنه إذا كان قد علم أن الصفة المشروطة بمحلها ، تقتضي أن يكون محلها موجودا، فالمفعول المفتقر إلى فاعل [موجب] [٤] يقتضي أن يكون فاعله [٥] موجودا بطريق الأَوْلى .

وأيضاً فيقال: الحوادث المشهودة لابد لها من محدث ، إذ المحدث من حيث هو محدث ، وكل ما [٦] يقدر محدثا ، سواء قدر متناهيا أو غير متناه لا يوجد بنفسه ، بل لابد له من فاعل ليس بمحدث ، والعلم بذلك ضروري ، إذ طبيعة الحدوث تقتضي الافتقار إلى فاعل ، فلابد لكل ما يقدر محدثا من فاعل ، فيمتنع [٧] أن يكون فاعل [كل] [٨] المحدثات محدثا ، فوجب أن يكون قديما .

(١) س : تحققه .
(٢) الذات : ساقطة من (س) .
(٣) إلى : ساقطة من ش ، ص ، ض ، ط ، ق .
(٤) موجب : زيادة من (س) .
(٥) فاعله : ساقطة من (ش) .
(٦) س : من .
(٧) س ، ش : ويمتنع .
(٨) كل : زيادة من (س) .

وأيضا فالمحدَث مفتقر إلى محدِث كامل ، مستقل بالفعل ، إذ ماليس مستقلا بالفعل مفتقر إلى غيره ، فلا يكون هو وحده الفاعل ، بل الفاعل هو وذلك الغير فلا يكون وحده فاعلا للمحدَث ، ثم ذلك الغير إن كان محدَثا فلابد له من فاعل أيضاً ، فلابد للمحدَثات من فاعل مستقل بالفعل مستغن عن جميع محدَثاته ، والعقل يعلم [ضرورة][1] افتقار المحدَث إلى المحدِث الفاعل ، ويقطع به ويعلمه ضرورة أبلغ من علمه بافتقار الممكن إلى الواجب الموجب له ، فلا يحتاج أن يقال فى ذلك أن المحدث يتخصص بزمان دون زمان أو بقدر / دون قدر ولابد للتخصيص من مخصص ، فإن ٩١/٣
العلم بافتقار المحدَث إلى المحدِث أبين فى العقل وأبده له .

ولهذا قال تعالى ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الخَالِقُونَ ﴾ [سورة الطور : ٣٥]

قال جبير بن مطعم : لما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها : أحسست بفؤادى قد انصدع[2] .

وقال : ﴿ أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ * أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الخَالِقُونَ ﴾ [سورة الواقعة : ٥٨ . ٥٩] إذ كان كل[3] من القسمين : وهو كونهم خلقوا من غير خالق ، وكونهم خلقوا أنفسهم معلوم الانتفاء بالضرورة ، فإن الإنسان يعلم بالضرورة أنه لم يحدث من غير محدِث وأنه لم يحدث نفسه ، فلما كان العلم بأنه لابد له من محدِث ، وأن محدثه ليس هو إياه علماً ضروريا ثبت بالضرورة أن له محدثا خالقا غيره ، وكل مايقدر فيه أنه مخلوق فهو كذلك .

(١) ضرورة : زيادة من (هـ) .
(٢) س : اصدع .
(٣) س : إذ كل .

والخلق يتضمن الحدوث والتقدير ، ففيه معنى الإبداع والتقدير ، وإذا علمت أن الممكن لابد له من مرجح يجب به ، وإلا لم يكن موجودا بل يبقى معدوما على أصح القولين ، أو متردداً بين الوجود والعدم على الآخر ، فالمحدَث لابد له من فاعل يستغنى به المفعول فيكون به ، وإلا بقى مفتقرا إلى غيره ، وإذا قدر محدثه أيضا فهو[١] أيضا محدث لم يستغن به ، لأن ذلك المحدث مفتقر إلى غيره ، فالمفتقر إليه مفتقر إلى ذلك الغير ، الذى [هو][٢] الأول مفتقر إليه بطريق الأَوْلى ، فلا توجد الحوادث إلا بفاعل غنى عن / غيره ، وكل محدث مفتقر إلى غيره فلا ٩٢/٣ توجد الحوادث إلا بفاعل قديم غير محدث ، فهذه طرق متعددة يثبت بها الموجود[٣] الواجب بنفسه القديم[٤] .

فصل

[ويمكن[٥] تصوير هذه المادة فى الغنى والفقر ، وفى الخلق وعدم الخلق ، والقدرة وعدم القدرة ، والكمال والنقصان ، والحياة والموت ، والعلم والجهل ، وغير ذلك ، بأن يقال : كل موجود فإما أن يكون غنيا بنفسه عما سواه ، وإما أن يكون مفتقرا إلى ما سواه ، والمفتقر إلى ما سواه لا يوجد إلا بغنى عما سواه ، فيلزم وجود الغنى عما سواه على التقديرين ،

(١) فهو : كذا فى (س) . وفى سائر النسخ : هو .

(٢) هو : ساقطة من جميع النسخ عدا (س) .

(٣) الموجود : كذا فى (س) . وفى سائر النسخ : الوجود .

(٤) مكتوب فى هامش (ط) أمام هذا الموضع هذه العبارة : « سقط من الأصل ورقة . . . القديم » أما فى نسخة (ض) فنجد بياضا بمقدار صفحة كبيرة من المخطوط وهذا السقط مذكور فى نسخة (س) وأوله « فصل ويمكن تصوير هذا المادة . . » وهو أيضا موجود فى نسخة (هـ) ص ٢٥٩

(٥) من هنا بمقدار ست صفحات حتى عبارة : « أو كل فقير فلابد له » ص ٦ من المرفق سقط من : ش ، ص ، ض ، ط ، ق ، ومثبت من نسخة (س) ، نسخة (هـ) ص ٢٥٩

والحوادث مفتقرة إلى غيرها ، فثبت أن من الموجودات ما هو غنى بنفسه ، ومنها ما هو مفتقر إلى ما سواه ، ومثل أن يقال : كل موجود فإما أن يكون مخلوقا وإما ألا يكون مخلوقا ، والمخلوق لا يكون مخلوقا إلا بخالق ليس بمخلوق .

وقد علم أن الحوادث لا تكون إلا مخلوقة ، فثبت أن فى الموجودات ما هو حادث مخلوق،ومنها ما هو خالق لتلك الحوادث ليس بمخلوق ، وهو المطلوب .

ومثل أن يقال : الموجود إما أن يكون قادرا بنفسه ، وإما ألا يكون قادرا بنفسه ، وما ليس بقادر بنفسه لا يكون قادرا إلا بإقدار القادر بنفسه[1] ، والحوادث المشهودة كانت معدومة ، والمعدوم لا يكون موجودا بنفسه فضلا عن أن يكون قادرا بنفسه ، فثبت أن فى الموجودات ما هو محدث ومنها ما هو موجود قادر بنفسه ، والقادر بنفسه لا يكون إلا قديما أزليا واجبا بنفسه ، فثبت انقسام الموجودات إلى هذا وهذا ، وهو المطلوب .

ومثل أن يقال:الموجود إما أن يكون كاملا ليس فيه نقص يحتاج إلى غيره ، وإما أن يكون ناقصا يحتاج فى كماله إلى غيره ، ومعلوم أن الحوادث المشهودة ليس لها من نفسها وجود ، فضلا عن أن تكون[2] كاملة بنفسها ، وأنها بعد وجودها مفتقرة إلى من يكمل نقصها ، فثبت أن الموجودات فيها كامل ليس فيه[3] نقص يحتاج فيه إلى غيره ،ومالیس [فيه

(١) فى الأصل : الاباقدار والقادر بنفسه ، ولعل الصواب ما أثبته

(٢) فى الأصل : يكون

(٣) فى الأصل : فيها

نقص ، لا يكون إلا كاملا قديما أزليا واجبا بنفسه ، فثبت انقسام الموجودات إلى هذا وهذا][1] ، وهو المطلوب .

ومثل أن يقال: الموجود إما عالم بنفسه ، وإما محتاج فى العلم إلى من يعلمه ، وإما أن لا يقبل العلم ، ومعلوم أن الإنسان مفتقر فى حصول علمه إلى من يعلمه ، ليس علمه من لوازم ذاته ، فإنه خرج من بطن أمه لا يعلم شيئا ، [2] ثم حدث له العلم بعد ذلك ، فثبت أن فى الموجود ما ليس عالما بنفسه ، بل هو مفتقر فى حصول العلم له إلى من يعلمه ، ومعلوم أن كل ما ليس بعالم بنفسه فلا بد له من عالم يعلمه ، وذاك العالم إن كان عالما بنفسه وإلا افتقر إلى عالم بنفسه ، فلا بد أن ينتهى الأمر إلى عالم بنفسه قطعا للتسلسل الممتنع [2] ، فثبت أن فى الوجود ما هو عالم بنفسه ، وما ليس عالما بنفسه ، بل بمن يعلمه ، كما قال : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ ﴾ إلى قوله : ﴿ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ * الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الإِنسَانَ مَالَمْ يَعْلَمْ ﴾ [سورة العلق : ١ - ٥] وقال ﴿ وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِن عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٥] .

وما كان عالما بنفسه فأن يكون موجوداً بنفسه أولى وأحرى ، فإن العلم صفة له ، وإذا كانت تلك الصفة قديمة واجبة لا تفتقر إلى فاعل يفعلها فى العالم بنفسه ، فلا يكون الموصوف بها قديما واجبا بطريق الأولى والأحرى .

---

(١) فى الأصل : وما ليس وهو المطلوب ، وزدت ما بين المعقوفتين من عندى حسب سياق الكلام ، ولعله بقى بالمعنى المقصود

(٢-٢) : هذه العبارات غير موجودة فى (هـ)

ومثل أن يقال الموجود : إما حى بنفسه ، وإما حى بغيره ، وإما ليس بحى . ومعلوم أن الحى بغيره موجود . فإن الإنسان يكون فى بطن أمه قبل نفخ الروح فيه ليس بحى ، ثم يصير حيا بعد ذلك . فثبت وجود الحى بغيره الذى جعله حيا . وذلك الذى جعله حيا إما أن يكون حيا بنفسه ، وإما بغيره . والحى بغيره يحتاج إلى حى ، فلا بد أن ينتهى الأمر إلى حى بنفسه قطعا للتسلسل الممتنع ، فثبت أن فى الوجود ما هو حى بنفسه ، والحى بنفسه لا يكون إلا واجبا قديما بنفسه ، فإن ذاته إذا كانت مستلزمة لحياته ، بحيث لا تكون حياته حاصلة له من غيره،فأن تكون ذاته واجبة بنفسها ، لا تكون حاصلة بغيرها أولى وأحرى[1] ، فإن الحياة قائمة فى الموصوف الحى بها ، فإذا كانت الحياة قديمة أزلية واجبة بنفسها يمتنع عدمها ، فالحى الموصوف بها أن يكون حيا قديما أزليا واجبا بنفسه أولى وأحرى .

والتسلسل الذى يسمى التسلسل فى العلل والمعلولات ، والمؤثر والأثر ، والفاعل والمفعول ، والخالق والمخلوق هو ممتنع باتفاق العقلاء ، وبصريح المعقول ، بل هو ممتنع فى بديهة العقل بعد التصور،وهو الذى أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة منه فى قوله صلى الله عليه وسلم « يأتى الشيطان أحدكم فيقول : من خلق كذا ؟ من خلق كذا ؟ فيقول : الله . فيقول : من خلق الله[2] ؟ فإذا وجد ذلك أحدكم فليستعذ بالله ولينته »[3] فأمره بالاستعاذة منه ليقطع عنه الله الوساوس الفاسدة التى

(١) فى الأصل : والأحرى

(٢) س : يقول الله فيقول من خلق الله ؛ هـ : حتى يقول الله فيقول من خلق له والصواب ما أثبته

(٣) سبق ورود هذا الحديث والتعليق عليه ، جـ ١ . ص ٣٦٣

يلقيها الشيطان بغير اختياره ويؤذيه بها ، حتى قد يتمنى الموت ، أو حتى يختار أن يحترق ولا يجدها،وهى الوسوسة التى سأله عنها الصحابة ، فقالوا:يا رسول الله إن أحدنا ليجد فى نفسه ما لأن يحترق حتى يصير حمة أو يخر من السماء إلى الأرض خيراً له من أن يتكلم به ، فقال:ذلك صريح الإيمان ، وفى رواية:ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به . فقال : الحمد لله الذى ردكيده إلى الوسوسة.وأراد بذلك أن كراهته هذه الوسوسة ونفيها هو محض الإيمان وصريحه][1]

فصل

واعلم أن[2] علم الإنسان بأن[3] كل محدَث لا بد له من محدِث ، أوكل ممكن لا بد له من واجب ، أوكل فقير فلا بد له من غنى،أوكل مخلوق فلا بد له من خالق،أوكل معلوم فلا بد له من يعلم[4] ،أوكل أثر فلا بد له من مؤثر،ونحو ذلك من القضايا الكلية والاخبار العامة،هو علم كلى بقضية كلية ، وهو حق فى نفسه ، لكن علمه بأن هذا المحدث المعين لا بد له من محدث ، وهذا الممكن المعين لا بد له من واجب،هو أيضا معلوم له مع كون القضية معينة مخصوصة جزئية ، وليس علمه بهذه[5] القضايا المعينة المخصوصة

(١) هنا نهاية السقط فى (ق) (ش) ، (ص) ، (ض) ، (ط) ، وهو الموجود فى (س) ، (هـ) ويبدأ ص ١١٤

(٢) ق ، ص ، ض : بأن .

(٣) س : بكون .

(٤) ق ، ض ، ط : أوكل معلم فلابد له من معلم ؛ ص : أوكل معلم فلابد له من متعلم . ولعل ما أثبته يكون صوابا .

(٥) س : هذه

موقوفا على العلم بتلك القضية العامة الكلية[١]،بل هذه القضايا المعينة قد تسبق إلى فطرته ، قبل أن يستشعر تلك القضايا الكلية ، وهذا كعلمه بأن الكتابة لا بد لها من كاتب ، والبناء لا بد له من بان ، فإنه إذا رأى كتابة معينة علم أنه لا بد لها من كاتب ، وإذا رأى بنيانا علم أنه لا بد له من بان ، وإن لم يستشعر فى ذلك[٢] الحال كل كتابة كانت أو تكون ، أو يمكن أن تكون ؛ ولهذا تجد الصبى ونحوه يعلم هذه القضايا المعينة الجزئية ، وإن كان عقله / لا ٩٣/٣ يستحضر القضية الكلية العامة ، وهذا كما أن الإنسان يعلم أن هذا المعين لا يكون أسود أبيض ، ولا يكون فى مكانين ، وإن لم يستحضر أن كل سواد وكل بياض فإنهما لا يجتمعان ، وأن كل جسمين فإنهما لا يكونان فى مكان واحد ، وهكذا إذا رأى درهما ونصف درهم ، علم[٣] أن هذا الكل أعظم من هذا الجزء[٤] ، وإن لم يستحضر أن كل كل فإنه يجب أن يكون أعظم من جزئه .

وكذلك إذا قيل:هذا العدد الأول مساو لهذا العدد الثانى،وهذا [العدد][٥] الثانى مساو لهذا [العدد][٥] الثالث،فإنه يعلم أن الأول مساو لمساوى الثانى وهو مساو للثالث ، وإن لم يستحضر أن كل مساو لمساو فهو مساو .

(١) س ،ش : بتلك القضيةالكلية العامة ؛ ق ، ص : بتلك الصفة العامة الكلية ؛ ص : بتلك القضية الكلية

(٢) ق ، ص ، ض ، ط : تلك

(٣) علم : ساقطة من (س)

(٤) هـ : ويعلم أن هذا الدرهم أعظم من نصف هذا الدرهم المعينين

(٥) العدد : زيادة فى (س)

وكذلك إذا علم أن الشخص موجود علم أنه ليس بمعدوم ، وإذا علم أنه ليس بمعدوم علم أنه موجود ، ويعلم أنه لا يجتمع وجوده وعدمه بل يتناقضان . وإن لم يستحضر قضية كلية عامة أنه لا يجتمع نفى[١] كل شئ وإثباته ووجوده وعدمه ، وهكذا عامة القضايا الكلية .

فإنه قد يكون علم الإنسان بالحكم فى أعيانها المشخصة الجزئية أبده للعقل من الحكم الكلى ، ولا تكون معرفته بحكم المعينات موقوفة[٢] على تلك القضايا الكليات ، ولهذا كان علم الإنسان أنه هو لم يحدث نفسه ، لا يتوقف على علمه بأن كل إنسان لم يحدث نفسه ، ولا على أن كل حادث لم يحدث نفسه ، بل هذه القضايا العامة الكلية صادقة ، وتلك/القضية المعينة صادقة ، والعلم بها فطرى ٩٤/٣ ضرورى لايحتاج أن يستدل عليه ، وإن كان قد يمكن الاستدلال على بعض المعينات بالقضية الكلية ، ويستفاد العلم بالقضية الكلية بواسطة العلم بالمعينات ، لكن المقصود أن هذا الاستدلال ليس شرطا فى العلم ، بل العلم بالمعينات قد يعلم كما تعلم الكليات وأعظم ، بل قد يجزم بالمعينات من لا يجزم بالكليات ، ولهذا لا تجد أحدا يشك فى أن هذه الكتابة لا بد لها من كاتب ، وهذا البناء لا بد له من بان ، بل يعلم هذا ضرورة .

وإن كان العلم بأن كل حادث لا بد له من [محدث][٣] فاعل

(١) س : نفس ، وهو تحريف

(٢) س ، ش : موقوفا

(٣) محدث : زيادة فى (س)

قد اعتقده طوائف من النظار نظريا[١] حتى أقاموا عليه دليلاً:إما بقياس الشمول ، وإما بقياس التمثيل . فالأول قول من يقول:كل محدَث لا بد له من محدِث ، والثانى قول من يقول:هذا محدث ، فيفتقر إلى محدِث ، قياسا على البناء والكتابة .

ثم القائلون بأن كل محدث لا بد له من محدث ، منهم من يثبت هذا بالاستدلال على أن الحادث مختص ، والتخصص[٢] لا بد له من مخصص ، ثم من الناس من يثبت هذا بأن المخصوص ممكن ، والممكن لا بد له من مرجح لوجوده[٣] ، ثم من الناس من يثبت هذا بأن نسبة الممكن إلى الوجود والعدم سواء ، فلا بد[٤] من ترجيح أحد الجانبين .

وكثير من الناس يجعل المقدمة الأولى فى هذه القضايا ضرورية ، بل يجعلها أبين من الثانية ، التى استدل بها/ عليها ، وهذا ٩٥/٣ الاضطراب إنما يقع فى القضايا الكلية العامة .

وأما كون هذا البناء لا بد له من بانٍ ، وهذه الكتابة لا بد لها من كاتب ، وهذا الثوب المخيط لا بد له من خيَّاط ، وهذه الآثار التى فى الأرض من آثار الأقدام لا بد لها من مؤثر ، وهذه الضربة لا بد لها من ضارب ، وهذه الصياغة لا بد لها من صائغ[٥] ، وهذا

---

(١) س : وفطريا ؛ ش : فطريا .

(٢) ق ، ش ، ص ، ض : والتخصيص

(٣) س : لوجوه ، وهو تحريف

(٤) ص : فلابد له

(٥) س : وهذه الصناعة لابد لها من صانع

الكلام[١] المنظوم المسموع لا بد له من متكلم ، وهذا الضرب والرمى والطعن لابد له من ضارب ورام وطاعن .

فهذه القضايا المعينة الجزئية لا يشك فيها أحد من العقلاء ، ولا يُفتقر[٢] فى العلم بها إلى دليل ، وإن كان ذكر نظائرها حجة لها ، وذكر القضية التى تتناولها[٣] وغيرها حجة ثانية[٤] ، فيُستدل عليها بقياس التمثيل وبقياس الشمول ، لكن هى فى نفسها معلومة للعقلاء بالضرورة ، مع قطع نظرهم عن قضية كلية ، كما يعلم الإنسان أحوال نفسه المعينة ، فإنه يعلم أنه لم يحدث نفسه ، وإن لم يستحضر أن كل حادث لا يحدث بنفسه[٥] .

ولهذا كانت فطرة الخلق مجبولة على أنهم متى شاهدوا شيئاً من الحوادث المتجددة ، كالرعد والبرق والزلازل ، ذكروا الله وسبّحوه ، لأنهم يعلمون أن ذلك المتجدد لم يتجدد بنفسه بل له محدث أحدثه ، وإن كانوا يعلمون هذا فى سائر المحدثات ، لكن ما اعتادوا حدوثه صار مألوفا لهم ، بخلاف المتجدد الغريب ، وإلا
٩٦/٣ فعامة ما يذكرون الله/ ويسبّحونه عنده من الغرائب المتجددة قد شهدوا من آيات الله المعتادة ما هو أعظم منه ، ولو لم يكن إلا خلق الإنسان فإنه من أعظم الآيات ، فكل[٦] أحد يعلم أنه هو لم

(١) س ، ط : الكلم
(٢) ق ، ط : تفتقر
(٣) س : يتناولها
(٤) س ، ش : ثابتة
(٥) س : نفسه
(٦) من أول عبارة « فكل أحد . . . » إلى عبارة « فصل إذا تبين ذلك » ساقط من (ش)

يحدِث نفسه ولا أبواه أحدثاه ولا أحدٌ من البشر أحدثه ، ويعلم أنه لا بد له من محدِث ، فكل أحدٍ يعلم أن له خالقا خلقه ، ويعلم أنه موجود ، حى ، عليم ، قدير ، سميع ، بصير ، ومن جعل غيره حيًّا كان أولى أن يكون حيا ، ومن جعل غيره عليما كان أولى أن يكون عليما ، ومن جعل غيره قادراً كان أولى أن يكون قادراً ، ويعلم أيضا أن فيه من الإحكام مادل على علم الفاعل ، ومن الاختصاص مادل على إرادة الفاعل ، وأن نفس الإحداث لا يكون إلا بقدرة المحدِث،فعلمه بنفسه المعيّنة المشخّصة الجزئية يفيده[1] العلم بهذه المطالب [الإلٰهية][2] وغيرها ، كما قال تعالى : ﴿وَفِى أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ﴾ [سورة الذاريات : ٢١]

[*] فصل

إذا تبين ذلك فالآية والعلامة والدلالة على الشىء يجب أن يكون ثبوتها مستلزماً لثبوت المدلول الذى[3] هى آية له وعلامة عليه ، ولا تفتقر فى كونها آية وعلامة ودلالة إلى أن تندرج[4] تحت قضية كلية ، سواء كان المدلول عليه قد عُرفت عينه ، أو لم تعرف عينه ، بل عُرف على وجهٍ مطلق مجمل .

---

(١) يفيده : كذا فى (ق) ، وفى سائر النسخ : تفيده إلا فى (هـ) فهذا الكلام اختصره الهكارى .

(٢) الإلٰهية : زيادة فى (س)

(* - *) : ما بين النجمتين (كلمة فصل إلى عبارة : علم الإنسان بأنه مصنوع) ساقط من نسخة (س)

(٣) الذى : كذا فى (ق) ، وفى سائر النسخ : التى

(٤) ض : يندرج

فالأول مثل أن يقال : علامة دار فلان أن على بابها كذا ، أو على
٣/٩٧ عتبها كذا ، أو علامة فلان أنه كذا/وكذا ، فإذا رؤيت تلك العلامة عرف ذلك المعين .

والثانى أن يقال : علامة من يكون[١] أميرا أو قاضيا أن تكون هيئته كذا وكذا ، فإذا رؤيت[٢] تلك الهيئة عُلم أن هناك أميرا أو قاضيا وإن لم تعلم عينه .

وإذا كان كذلك فجميع المخلوقات مستلزمة للخالق سبحانه وتعالى بعينه ، وكلٌ منها يدل بنفسه على أن له محدثا بنفسه ، ولا يحتاج أن يُقرن بذلك أن كل محدَث فله محدِث ، كما قدمناه أن العلم بأفراد هذه القضية لا يجب أن يتوقف[٣] على كلياتها ، بل قد تكون[٤] دلالته على المحدث المعين أظهر وأسبق .

ولهذا كان ما يشهده الناس من الحوادث آيات دالة على الفاعل المحدث بنفسها ، من غير أن يجب أن يقترن بها قضية كلية : أن كل محدث فله محدِث ، وهى أيضا دالة على الخالق سبحانه ، من حيث يُعلم أنه[لا] يحدثها[٥] إلا هو ، فإنه كما يستدل على أن المحدثات لا بد لها من محدِث قادر ، عليم ، مريد ، حكيم ، فالفعل يستلزم[٦] القدرة ، والإحكام

---

(١) ق : من كان

(٢) رؤيت : كذا فى (هـ) وفى سائر النسخ : رأى

(٣) يتوقف : كذا فى (ق) ، وفى سائر النسخ : تتوقف

(٤) ق : يكون

(٥) ق : أنه يحدثها

(٦) ض : مستلزم

يستلزم[١] العلم ، والتخصيص يستلزم[١] الإرادة ، وحسن العاقبة يستلزم[١] الحكمة .

وكل حادث يدل على ذلك كما يدل عليه الآخر ، وكل حادث كما دل على عين الخالق ، فكذلك الآخر يدل عليه . فلهذا كانت المخلوقات آيات عليه ، وسمّاها الله آيات ، والآيات لا تفتقر فى كونها آيات إلى قياس كلى : لا قياس تمثيلى ، ولا قياس شمولى ، وإن كان القياس شاهداً لها / ومؤيدا ٩٨/٣ لمقتضاها ، لكن علم القلوب بمقتضى الآيات والعلامات لا يجب أن يقف على هذا القياس ، بل يُعلم[٢] موجبها ومقتضاها ، وإن لم يخطر لها أن كل ممكن فإنه لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح ، أو لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح .

ومن هنا يتبين لك أن ما تنازع فيه طائفة من النظّار وهو أن علة الافتقار إلى الصانع ، هل هو الحدوث أو الإمكان ، أو مجموعهما ، لا يحتاج إليه ، وذلك أن كل مخلوق فنفسه وذاته مفتقره إلى الخالق ، وهذا الافتقار وصف له لازم ، ومعنى هذا أن حقيقته لا تكون موجودة إلا بخالق يخلقه ، فإن شُهدت حقيقته[٣] موجودة فى الخارج عُلم أنه لا بد لها من فاعل ، وإن تُصوِّرت فى العقل عُلم أنها لا توجد فى الخارج إلا بفاعل ، ولو قدر أنها تتصور تصوراً مطلقا عُلم أنها لا توجد إلا بفاعل [فهى فى نفسها لا توجد إلا بفاعل][٤] وهذا[٥] يعلم بنفس تصورها وإن لم يشعر القلب

(١) ض : مستلزم

(٢) ق ، ص ، ط : بل تعلم

(٣) ش ، ق : حقيقة

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ق) ولم يذكره المكارى فى (هـ)

(٥) هـ : فهذا

بكونها حادثة أو ممكنة ، وإن كان كل من الإمكان والحدوث دليلاً أيضا على هذاالافتقار،لكن الحدوث يستلزم وجودها بعد العدم ، وقد عُلم أنها لا توجد إلا بفاعل ، والإمكان يستلزم أنها لا تكون [١] إلا بموجد ، وذلك يستلزم إذا وجدت أن تكون بموجد ، وهى من حيث هى هى ، وإن لم تدرج تحت وصف كلى [٢] يستلزم [٣] الافتقار إلى الفاعل ، أى لا تكون
٩٩/٣ موجودة إلا بالفاعل ، ولا تدوم وتبقى إلا بالفاعل / المبقى المديم لها ، فهى مفتقرة إليه فى حدوثها وبقائها ، سواء قيل إن بقاءها وصف زائد عليها ، أو لم [٤] يقل .

ولهذا يعلم العقل بالضرورة أن هذا الحادث لا يبقى إلا بسبب يبقيه ، كما يعلم أنه لم يحدث إلا بسبب يحدثه ، ولو بنى الإنسان سقفا ولم يدع شيئا يمسكه ، لقال له الناس : هذا لايدوم ولا يبقى ، وكذلك إذا خاط الثوب بخيوط ضعيفة وخاطه خياطة فاسدة،قالوا له هذا لا يبقى البقاء المطلوب ، فهم يعلمون بفطرتهم افتقار الأمور المفتقرة إلى ما يبقيها ، كما يعلمون افتقارها إلى ما يحدثها وينشئها .

وما يُذكر من الأمثال المضروبة والشواهد المبينة لكون الصنعة تفتقر إلى الصانع فى حدوثها وبقائها ، إنما هو للتنبيه على ما فى الفطرة ، كما يُمثَّل بالسفينة فى الحكاية [٥] المشهورة عن بعض أهل العلم ، أنه قال له طائفة

---

(١) ق : لا توجد

(٢) هـ : تحت وصف كلى

(٣) ق : تستلزم

(٤) هـ : أم لم

(٥) كتب فى هامش (ط) أمام هذا الموضع : نسبها الرازى فى . . . الغيب إلى . . .

من الملاحدة : ما الدلالة على وجود الصانع ؟ فقال لهم : دعونى ، فخاطرى مشغول بأمر غريب . قالوا : ما هو ؟ قال : بلغنى أن فى دجلة سفينة عظيمة مملوءة من أصناف الأمتعة العجيبة ،(١) وهى ذاهبة وراجعة من غير أحدٍ يحركها ولا يقوم عليها . فقالوا له : أمجنون أنت ؟ قال : وما ذاك ؟ قالوا : أهذا يصدقه عاقل ؟ فقال : فكيف صدقت عقولكم أن هذا العالم بما فيه من الأنواع والأصناف والحوادث العجيبة(١) ، وهذا الفلك الدوّار السيار يجرى وتحدث هذه الحوادث بغير محدث ، وتتحرك هذه(٢) المتحركات بغير/محرّك ؟ فرجعوا على أنفسهم بالملام . وهكذا(٣) إذا قيل : ٣/١٠٠ فهذه السفينة أثبتت نفسها فى الساحل بغير موثق أوثقها ، ولا رابط ربطها ، كذّبت العقول بذلك .

فهكذا إذا قيل : إن الحوادث تبقى وتدوم بغير مبق يبقيها ، ولا ممسك يمسكها . ولهذا نبّه سبحانه على هذا وهذا . فالأول : كثير . وأما الثانى : ففى مثل قوله : ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [سورة فاطر : ٤١] وقوله:(٤) ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ [سورة الروم : ٢٥] وقوله: ﴿رَفَعَ السَّمَٰوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [سورة الرعد : ٢] .

وهذا الإبقاء يكون بالرزق الذى يمد الله به المخلوقات ، كما قال الله

(١ – ١) : ما بين النجمتين ساقط من (ص)

(٢) ق : هذا ، وهو تحريف

(٣) ش ، ق ، ص ، ص ، ط ، ه : وهذا

(٤) وقوله : زيادة فى (ق)

تعالى : ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [سورة الروم : ٤٠] .

وهذا الذى ذكرناه ، من أن نفس الأعيان المحدثة كالإنسان تستلزم وجود الصانع الخالق ، وأن[١] علم الإنسان بأنه مصنوع يستلزم العلم بصانعه بذاته ، من غير احتياج إلى قضية كلية ، تقترن[٢] بهذا ، وهو[٣] معنى ما يذكره كثير من الناس ، مثل قول الشهرستانى[٤] : «أما تعطيل العالم عن الصانع العليم[٥] ، القادر ، الحكيم ، فلست أراها مقالة[٦] ، ولا عرفت عليها[٧] صاحب مقالة ، إلا ما نقل عن شرذمة قليلة من الدهرية أنهم قالوا : كان العالم فى الأزل أجزاء مبثوثة تتحرك[٨] على غير استقامة ، /فاصطكت[٩] اتفاقاً ، فحصل العالم[١٠] بشكله الذى تراه عليه .

كلام الشهرستانى فى نهاية الإقدام .

١٠١/٣

---

(١) هنا انتهى السقط من نسخة (س) وهو الذى بدأ من قوله : « فصل إذا تبين ذلك . . . » ص ١٢٣ .

(٢) س ، ش : تقرن

(٣) س : وهذا ، ش : هو

(٤) كتب فى هامش (ط) أمام هذا الموضع : « قف على كلام الشهرستانى » والكلام التالى ذكره الشهرستانى فى كتابه « نهاية الإقدام فى علم الكلام » ص ١٢٣ - ١٢٤

(٥) نهاية الإقدام : العالم (وفى نسختين : العليم)

(٦) نهاية الإقدام : مقالة لأحد

(٧) نهاية الإقدام : ولا أعرف عليه

(٨) س : يتحرك

(٩) نهاية الإقدام : واصطكت

(١٠) نهاية الإقدام : فحصل عنها العالم

قال [١] : « ولست أرى صاحب هذه المقالة ممن ينكر الصانع ، بل هو يعترف [٢] بالصانع ، لكنه يحيل سبب وجود العالم على البخت [٣] والاتفاق ، احترازاً عن التعليل ، فما عدّت [٤] هذه المسألة من النظريات التى يقام عليها برهان ، فإن الفطرة [٥] السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها وبديهة فكرتها ، بصانع عليم ، قادر حكيم [٦] ، ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾ [٣سورة إبراهيم : ١٠] [٧] ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [سورة الزخرف : ٨٧] [٨] ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَٰوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ العَزِيزُ العَلِيمُ ﴾ [سورة الزخرف : ٩]وإن هم غفلوا عن هذه الفطرة فى حال السرّاء ، فلا شك أنهم يلوذون إليها [٩] فى حال الضراء : ﴿ دَعَوُاْ اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ [سورة يونس : ٢٢] ، ﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ ﴾ [سورة الإسراء : ٦٧] .

قال [١٠] : « ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع ، وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفى الشرك [١١] : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله

---

(١) بعد ما سبق بسطر واحد

(٢) نهاية الإقدام : معترف

(٣) نهاية الإقدام : البحث ، وهو تحريف

(٤) نهاية الإقدام : عددت ، وفى نسخة : عدت

(٥) نهاية الإقدام : الفطر ، وفى نسخة : الفطرة

(٦) نهاية الإقدام : على صانع حكيم عالم قدير (وفى نسخة : قادر عليم)

(٧) فى نهاية الإقدام : أفى الله شك فاطر السماوات والأرض

(٨) فى نهاية الإقدام : ولئن سألتهم من خلقكم ، وهو تحريف

(٩) نهاية الإقدام : إليه

(١٠) بعد الكلام السابق مباشرة ، ص ١٢٤

(١١) نهاية الإقدام : الشريك ، وفى نسخة : شرك

إلا الله [١] ، فاعلم أنه لا إله إلا الله [٢] ، ولهذا جعل محل النزاع بين الرسل وبين الخلق فى التوحيد ، ﴿ ذَٰلِكُم بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا ﴾ [سورة غافر : ١٢] [٣] ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ [سورة الزمر : ٤٥] ﴿ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا ﴾ [سورة الإسراء : ٤٦] » .

قال [٤] : « وقد سلك المتكلمون طريقا [٥] فى إثبات الصانع [٦] ، وهو الاستدلال [٧] بالحوادث على محدث صانع ، وسلك الأوائل طريقاً آخر/وهو الاستدلال بإمكان الممكنات على مرجّح لأحد طرفى الإمكان . ١٠٢/٣

قلت : وهذا الطريق الثانى لم يسلكه [٨] الأوائل ، وإنما سلكه ابن سينا ومن وافقه ، ولكن الشهرستانى وأمثاله لا يعرفون مذهب أرسطو والأوائل ، إذ كان عمدتهم فيما ينقلونه من الفلسفة على كتب [٩] ابن سينا .

---

(١) الحديث عن جماعة من الصحابة بروايات مختلفة فى : البخارى ١٠/١ (كتاب الإيمان ، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة . . الخ) ، ١٥/٩ (كتاب استتابة المرتدين والمعاندين ، باب قتل من أبى قبول الفرائض) ؛ مسلم ٥٢/١ – ٥٣ (كتاب الإيمان باب الأمر بقتال الناس . .الخ) وقال السيوطى فى الجامع الصغير : « متفق عليه ، رواه الأربعة عن أبى هريرة وهو متواتر » .

(٢) عبارة « فاعلم أنه لا إله إلا اله » فى نسختين من نسخ « نهاية الأقدام » ولكن المحقق لم يثبتها لسقوطها من النسخة التى نشر عنها الكتاب

(٣) نهاية الأقدام . . تؤمنوا – الآية

(٤) بعد الكلام السابق مباشرة ، ص ١٢٤ – ١٢٥

(٥) نهاية الإقدام : طريقين (وفى نسخة : طريقا) .

(٦) نهاية الإقدام : الصانع تعالى

(٧) فى هامش (ط) أمام هذا الموضع كتب : « بلغ مقابلة »

(٨) س : لم يسلكها

(٩) ق ، ص ، ط : على مذهب

قال[١] : « ويدّعى كل واحد فى[٢] جهة الاستدلال ضرورة وبديهة » .

قال[٣] : « وأنا أقول : ما شهد به الحدوث ، أو دلّ عليه الإمكان بعد تقديم المقدمات ، دون ما شهدت به الفطرة الإنسانية من احتياجه[٤] فى ذاته إلى مدبر ، هو منتهى مطلب[٥] الحاجات ، يرغب[٦] إليه ، ولا يرغب عنه ، [٧]ويُستغنى به ولا يستغنى عنه ، ويتوجه إليه ولا يُعرض عنه[٧] ويفزع[٨] إليه فى الشدائد والمهمات ، فإن احتياج نفسه أوضح[٩] من احتياج الممكن الخارج إلى الواجب ، والحادث الى المحدث .

وعن هذا المعنى[١٠] كانت تعريفات الحق[١١] سبحانه فى التنزيل[١٢] على هذا المنهاج ، ﴿ أَمَّن يُجِيبُ المُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ ﴾ [سورة النمل : ٦٢]﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِن ظُلُمَاتِ البَرِّ والبَحْرِ﴾ [سورة الأنعام : ٦٣] ﴿ قُلْ مَن

---

(١) هـ : قال الشهر ستانى ، والكلام التالى بعد الكلام السابق مباشرة ، ص ١٢٥ .

(٢) ق : من ، وسقط الحرف من (س)

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة ، ص ١٢٥

(٤) نهاية الأقدام : من احتياج

(٥) مطلب : ليست فى « نهاية الإقدام » (وفى نسخة : تطلب) ، وفى (هـ) : طلب

(٦) نهاية الإقدام : فيرغب

(٧-٧) : ساقط من (ش) .

(٨) س : وتفزع

(٩) نهاية الأقدام : أوضح له

(١٠) المعنى : ساقطة من النسخة المنشورة من « نهاية الإقدام » وتوجد فى نسخة أخرى

(١١) تعريفات الحق : كذا فى نسخة من نسخ « نهاية الإقدام » وفى النسخة المنشورة : تعريفاته الخلق

(١٢) نهاية الإقدام : فى هذا التنزيل